DEL CONCILIO VATICANO II
A LA VIDA MONÁSTICA EN CHUCUITO

Influencias mutuas y diálogo impostergable

César Augusto Barahona Calderón

Tesis
en cumplimiento parcial de los requisitos para
optar al grado de Licenciatura en Ciencias Teológicas

Profesor guía
Doctor Martín Hoffmann

UNIVERSIDAD BÍBLICA LATINOAMERICANA
San José, Costa Rica
12 de octubre de 2013

DEL CONCILIO VATICANO II A LA VIDA MONÁSTICA EN CHUCUITO

Influencias mutuas y diálogo impostergable

Tesina

Sometida el 12 de octubre de 2013 al cuerpo docente de la Universidad Bíblica Latinoamericana en cumplimiento parcial de los requisitos para optar el grado de Licenciatura en Ciencias Teológicas por:

César Augusto Barahona Calderón

Tribunal integrado por:

_____

Dr. Martin Hoffmann, Profesor Guía

_____

Dra. Genilma Boehler, Dictaminadora

_____

Mgr. Elizabeth Cook, Decana

Tenemos que ver con los ojos bien abiertos
y con los pies bien puestos en la tierra,
pero el corazón bien lleno de Evangelio y de Dios
(Monseñor Romero, 27 de agosto de 1978).

Las monjas y los monjes del mundo entero...
Su origen es tan misterioso como las fuentes de las aguas:
nacen en cualquier pendiente, en cualquier declive,
porque ha llovido, y ha llovido mucho sobre la tierra,
y todavía hay nubes suspendidas en el cielo. . .
(Raimon Panikkar, 1993).

INDICE

PROBLEMA. VI
OBJETIVO GENERAL. VI
OBJETIVOS ESPECÍFICOS. VI
JUSTIFICACIÓN. VII
MARCO TEÓRICO. VIII
Estado de la cuestión. VIII
Elementos Teórico Conceptuales. XI
Metodología: Ver, Juzgar, Actuar XII
INTRODUCCIÓN. XIV
CAPÍTULOS
I. VISIÓN, REVISIÓN Y PREVISIÓN. 1
1. DESDE EL CONCILIO VATICANO II 2
1.1 INICIO Y CLAUSURA DEL CONCILIO EN SAN PABLO EXTRAMUROS. . . 4
1.1.1 Pastoralidad de Juan XXIII papa. 6
1.1.2 Los signos de Pablo VI papas. 8
1.1.3 La Curia romana. 10
1.1.4 Un Concilio Ecuménico. 12
1.2 ESPIRITU CONCILIAR Y EMERGENCIA DE LA LIBERACIÓN. 14
1.2.1 Movimiento y Espiritualidad de la Liberación. 15
1.2.2 Opción preferencial de Jesucristo por las y los más pobres. 17
1.2.3 Desde Medellín hasta Aparecida: Pentecostés permanente. 19
1.3 ESPIRITU CONCILIAR Y VIDA RELIGIOSA CONTEMPLATIVA. 23
1.3.1 Decreto *Perfectae Caritatis*. 24
1.3.2 Documentos *Justicia en el Mundo* (1971) *y Evangelización* (1973). 26
1.3.3 El Concilio, la Iglesia surandina, y desafíos. 29
2. MONASTICISMO BENEDICTINO Y CARTOGRAFÍA TEOLOGICA. 34
2.1 VIDA MONÁSTICA: CONTEMPLATIVA Y COMPROMETIDA. 35
2.1.1 Contexto socio-histórico entre Roma y Nursia, siglo VI. 36
2.1.2 Contexto socio-histórico previo, Lima años 60. 37
2.2 VIDA MONÁSTICA BENEDICTINA. 39
2.2.1 San Bendito de Nursia. 39
2.2.2 Entre la soledad y la vida comunitaria. 40
2.3 PRIMERA FUNDACION ÑAÑA-LIMA (1966/67-1978/79). 41
2.3.1 De las 'Crónicas del Perú' y de protagonistas entrevistados. 43
2.3.2 Monjes belgas, y acogida monástica a los hermanos de ONIS. 45
2.4 AÑOS DE BÚSQUEDA Y FRATERNIDAD LAICA (1985-1991). 48
2.4.1 Los 80 y provisionalidad benedictina. 48
2.4.2 Evelin Bloch, y reinvención benedictina. 50
2.5 SEGUNDA FUNDACION CHUCUITO-PUNO (1992-2006). 52
2.5.1 El contexto aymara de Chucuito y condiciones monacales. 54
2.5.2 Monjes belgas y vocaciones peruanas. 56
2.5.3 Momentos monásticos de ascenso y descenso espiritual. 57
2.5.4 Entre los diez años (2002) y el cierre de la 2° fundación (2006). 59

3. FAMILIA BENEDICTINA DE LA RESURRECCIÓN HOY (2007-2013) 61
3.1 ESCUELA DE SAN BENITO 62
3.2 *LECTIO DIVINA* Y CONTEMPLACIÓN 63
3.3 OPCIÓN PREFERENCIAL POR LAS Y LOS MÁS POBRES 64
3.4 LITURGIA Y ECLESIALIDAD BENEDICTINA 65
II. ENSAYO HERMENÉUTICO DESDE LA FE 68
1. Iglesia servidora del Reino de Dios desde los pobres 68
2. Tensión creativa del Espíritu Santo 71
3. Transición conciliar y *monacalidad* 74
4. Experiencia contemplativa y condiciones monacales 76
5. El claroscuro de los votos, ¿la sinrazón o la prescindencia? 80
6. *Justicia en el mundo* y *Evangelización*, nuevos lentes para nuevas consecuencias 82
7. Influencias más allá de los antagonismos en Ñaña 84
8. Las mujeres en el Concilio, las benedictinas en el Perú 88
9. Ecumenismo conciliar en la interculturalidad 91
10. Iglesia surandina, *monasticidad* y monasticismo 93
11. Nueva vida monástica benedictina en Chucuito 96
12. *Policentricidad* monástica y *centros de monasticidad* 100
III. PAUTAS Y RECOMENDACIONES PARA CENTROS DE *MONASTICIDAD* . . . 103
Centros de monasticidad 104
Cuatro momentos 105
1. DAR DE LA CONTEMPLACIÓN 106
a. Escucha 106
b. Búsqueda 107
c. Espiritualidad 107
d. Lectio Divina 108
e. Soledad benedictina 108
f. Liturgia 110
Resumen 111
2. ANHELO DE LIBERACIÓN 111
a. Hundirse en el amor 112
b. Acoger 112
c. Interculturalidad 112
d. Identidad 113
e. Esperanza actuante 114
f. Reconciliación 115
Resumen 116
3. RECIBIR DE LA HOSPITALIDAD 117
Resumen 120
4. CONTEMPLACIÓN DE CRISTO 120
a. Cuerpo místico de Cristo 121
Resumen 124
b. Cuerpo cosmoteándrico de Cristo 124
Resumen 127
CONCLUSIONES 128
BIBLIOGRAFÍA 131

PROBLEMA

¿Tras cincuenta años de camino, cómo influye el Concilio Vaticano II (1962-1965) en la vida monástica benedictina que alcanza hasta el contexto aymara del distrito de Chucuito (Puno-Perú), y cómo dicha vida monástica influye recíprocamente sobre los movimientos eclesiales que participan hasta hoy del espíritu conciliar, *ad-portas* de iniciarse un diálogo fecundo por los cincuenta años también de presencia monástica benedictina, peruana y belga (1966-2016), y en la tentativa de futuros *centros de monasticidad* que puedan proponerse?

OBJETIVO

Analizar dialógicamente las influencias mutuas entre el Concilio Vaticano II y la vida benedictina, monástica y laical, hasta Chucuito (Perú); las mismas que -en clave de Liberación- facilitan fechas y sucesos influyentes, compilados a manera de cartografía teológica, y posibilitan el proyecto de futuros *centros de monasticidad*, en el mismo espíritu conciliar y benedictino para los siguientes años.

OBJETIVOS ESPECÍFICOS

a) Describir las influencias mutuas que tanto el Concilio Vaticano II como el monasticismo benedictino se brindan, siguiendo una línea histórica que va desde 1962-65 en Roma, hasta el actual contexto aymara del distrito de Chucuito-Puno en el Perú, donde se destacan rasgos de dicho monasticismo y ciertas condiciones monacales, ejercidos por dos fundaciones monásticas ya concluidas, en Ñaña-Lima y en Puno. Así entonces podremos aproximarnos a la novedad de los recientes 50 años de celebración del Concilio, y a la actual Familia Benedictina de la Resurrección, testimonio vivo del tejido monástico-benedictino y postconciliar en la actualidad.

b) Evaluar las influencias emanadas del Concilio Ecuménico en mención, de su encarnación definitivamente latinoamericana, y de las dos fundaciones peruano-belgas, en Lima y en Chucuito, a la luz de la Palabra de Dios, y en permanente diálogo con el mundo contemporáneo, proponiendo una cartografía histórico-teológica provisional que recorra el Vaticano II, ciertos aspectos del movimiento y espiritualidad de la Liberación, así como textos, cartas, ediciones, conferencias, personajes, y acontecimientos monásticos, mutuamente influyentes.

c) Ofrecer pautas y recomendaciones aproximativas para *centros de monasticidad* desde la espiritualidad conciliar y benedictina en las 2 implantaciones, Ñaña y Chucuito, frente a los

desafíos de la Iglesia surandina y limeña, con la consiguiente tarea inacabada de reconciliación nacional, en la tesis de que lo benedictino cumple una labor influyentemente estratégica desde la perspectiva de la fe, y las culturas andinas.

JUSTIFICACIÓN

Interesa este estudio, porque luego de iniciarse la celebración de los 50 años del Concilio Vaticano II en octubre de 2012, gracias a la memoria histórica y teológica de los pueblos cristianos, hoy se ven 'favorablemente' desafiadas ciertas influencias teóricas y prácticas de los presupuestos conciliares. Y por correspondencia, la praxis de liberación, fruto latinoamericano del Concilio, las ópticas episcopales de las conferencias latinoamericanas del CELAM,[22] y el testimonio de 2 fundaciones monásticas benedictinas en Perú, enfrentan hoy los cuestionamientos de un mundo en constante cambio y con nuevas necesidades; ante ello esperamos responder e intervenir, sin la tardanza o indiferencia de anteriores intervenciones.

Tales influencias, fundamentalmente teológicas, representaron y representan aún para la vida benedictina, monástica y laical, en el Perú, una vía de comunicación por donde es necesario evaluar interdisciplinariamente lo influyente de la tradición monástica, no dejando invisibilizados los casi 50 años de la escuela de San Benito, en las 2 fundaciones monásticas ya concluidas y en la actual Familia Benedictina de la Resurrección, fuente indiscutible de inspiración contemplativa, bíblica y litúrgica, para la práctica liberadora del espíritu conciliar en la actualidad.

Lo puesto en marcha desde 1966 en Perú, ha ido tejiendo una tradición teológica y monástica que intentó e intenta lograr responder desde el Evangelio a las necesidades de una sociedad paruana atacada por dictaduras, crisis económicas, violencias terroristas, una encubierta corrupción del propio Estado, y la consiguiente descomposición sistemática de sus instituciones, sin que por ello la dinámica monástica de la acogida, el acompañamiento, la mutua evangelización, el ecumenismo y la interculturalidad (exigencias todas de una vida teológica contemplativa, litúrgica, salmódica, de *lectio divina*), se desentendieran de sus dos particulares contextos como los de Ñaña en Lima, y Chucuito en Puno.

La tradición del monasticismo peruano-belga que permanece viva tanto en Ñaña como en Chucuito, sigue siendo tan influyente dentro del actual espíritu conciliar vigente, por ser semilla teológica de éste; pero a su vez, recibe la invitación al *aggiornamento* del propio monasticismo

[22] Consejo Episcopal Latinoamericano.

benedictino, el mismo que -aún como propuesta tentativa- deberá ceder paso a nuevos *centros de monasticidad*, filtro sutil pero verdadero de grupos humanos posicionados entre el mundo (civil o eclesial) y la estructura profética y milenaria del monasticismo.

En esto radica la importancia de esta tesis, síntesis para posteriores aproximaciones al caso fundacionalmente benedictino en el Perú, así como también al protagonismo de hermanos y hermanas, belgas, peruanos y peruanas, hijas e hijos del Concilio Vaticano II. Creemos aportar así justificadamente a la memoria del espíritu teológico del Concilio, que impulsa a iniciar constantemente desde el altiplano empobrecido de Chucuito y la urbe empobrecida de Ñaña, una nueva *familia* como la benedictina, monástica y laical, con nuevas y nuevos protagonistas.

De no justificarse este intento, el propio espíritu del Concilio sin incidencia social podría seguir engendrando sin advertirlo un monasticismo benedictino inconsecuente. Evaluar lo influyente -e incidente- del Concilio, de su encarnación latinoamericana, y de las dos frágilmente conocidas fundaciones monásticas peruano-belgas, en Lima y en Chucuito, a la luz de la Palabra, corresponde a un momento de gran responsabilidad histórica y teológica, más allá de los negacionismos y silenciamientos presentes hasta en la propia superficie de la fe popular, y que, al permanecer desde mucho antes del Concilio, podrían interferir a esta y otras mucho más consolidadas investigaciones.

Tenemos la convicción de que ambas voces, monástica y conciliar, benedictina y liberadora, en medio siglo de camino, han sabido responder y sentir con el mundo contemporáneo las necesidades de estas cinco largas décadas. Quisiéramos identificar, pues, las preguntas, los cuestionamientos, las aspiraciones, las interdependencias, los enriquecimientos mutuos, desde la centralidad del Evangelio, sin dejar de señalar en el presente, los gozos, las esperanzas, y los mismos sentimientos de las 2 implantaciones insertas en contexto de pobreza, hasta donde llega a alcanzar lo monástico y lo conciliar, con sus respuestas y preocupaciones para los siguientes años.

MARCO TEÓRICO

Estado de la cuestión

No se dispone de artículos, publicaciones, fuente sistematizada, compilación o traducción escrita, públicamente reconocidos en los casi 50 años de fundación monástica, desde 1966 hasta hoy sobre lo benedictino *en* el Perú, sólo lo provisional de algunas cartas y conferencias al interior de la vida monástica referida. Sobre el Concilio, sobran las fuentes. Y es desde este contraste, que

nuestro intento no se reducirá a simple recopilación de datos, recuerdos, nostalgias, entusiasmos, apasionamientos, matrimonios espirituales, divorcios de utopías o resistencias y frustraciones. Será, más bien, la correspondencia a una deuda teológica e histórica con la *monasticidad laical* y *monacal* que merece ser visibilizada, y dejada de silenciar.

Nuestra investigación es de orden bibliográfico-cualitativo, a medida que compila y analiza datos descriptivos, documentos conciliares y episcopales, encíclicas, pronunciamientos escritos, conferencias, por un lado; y por otro, comportamientos, convivencias, correspondencias, y tentativas de proyectos fundacionales, en un trayecto de 50 años. Al cumplirse ya cinco décadas de camino transcurrido, el Concilio Ecuménico Vaticano II representa quizás el móvil de muchos trabajos, artículos, ensayos y publicaciones, que esperamos sean de amplia y comprometida difusión. Nuestra iniciativa aquí más bien representa una prolongación de ello, en el intento de releer las influencias más representativas de los textos conciliares que más influyen en la vida benedictina, monástica y laical, hasta hoy.

La presente investigación se sirve también de instrumentos histórico-teológicos, reseñados a continuación. La compilación de Floristán y Tamayo, en *El Vaticano II veinte años después*, resulta ser una fuente de impostergable crítica teológica al Concilio Vaticano II, transcurridos 20 años ya para 1985, sobre todo por el talante científico hermenéutico de autores intercontinentales expuestos en dicha publicación. Míguez Bonino, en *Concilio Abierto*, expresa el realismo teológico del acontecimiento conciliar, adelantándose a las posteriores dificultades que se habrían de producir teológica y eclesialmente, quizás por no reparar detenidamente en sus despejadas expresiones; Alberigo,[23] Vigil,[24] Comblin,[25] y Barros,[26] de la misma manera, con lucidez, realismo y ventajosa capacidad de síntesis. Finalmente, entre otras muchas obras editadas en Perú, tenemos las de Young-Hyun, *Sacerdotes y transformación social (1968-1975)*, y de Klaiber, *La Iglesia en el Perú: su historia social desde la independencia*, quienes se aproximan críticamente al trasfondo histórico de los años prósperos de la Liberación en el Perú, como movimiento y como espiritualidad.

El espíritu del Concilio aterriza en los textos de las *Conferencias de Medellín*, *Puebla*, *Santo Domingo* y *Aparecida*, fuentes a las que también recurriremos, en tanto procesos

---

[23] Cfr. 'Criterios hermenéuticos para una historia del Vaticano II', en: *Cristianismo e iglesias de América Latina en vísperas del Vaticano II* / Editado por José Oscar Beozzo. San José, DEI 1992.

[24] Cfr. 'Diagnóstico teológico a los 50 años del Vaticano II', en: *Revista de Ciencias Religiosas y Pastorales* 'Senderos', No 99, Año 33, mayo-agosto. San José: Instituto Teológico de América Central, 2011, 253-265, ISSN: 1659-1844.

[25] Cfr. 'Vaticano II, Cincuenta años después', en: *Revista de Ciencias Religiosas y Pastorales 'Senderos'*, No 98. San José: Instituto Teológico de América Central, 2011, 45-60, ISSN: 1659-1844.

[26] Cfr. 'El ecumenismo y los 50 años del Vaticano II', en: *Revista de Ciencias Religiosas y Pastorales 'Senderos'*, No 98. San José: Instituto Teológico de América Central, 2011, ISSN: 1659-1844.

teológicos de liberación y entrada de aires nuevos en el pensar de la Iglesia latinoamericana. De dichos procesos resultan testimonios escritos como el *Pacto de las catacumbas*, *Justicia en el mundo*, y *Evangelización*, textos emblemáticos e influyentes a todas luces, fieles al espíritu propiamente dicho del Concilio, y de la segunda Conferencia Episcopal Latinoamericana de Medellín (1968).

Para el caso benedictino, en cuestiones especializadamente monásticas acudimos a García M. Colombás, y *La Tradición Benedictina*; luego a De Briey, en *L'histoire du Monastère de Wavreumont*, que nos ubica en el contexto belga de los años 50 y 60, en tanto orígenes monásticos de las futuras implantaciones benedictinas, monásticas y laicales. Seguidamente profundizamos en los aportes de honda reflexión teológica y espiritual por parte de Jacobs, en *Crónicas del Perú*, desde 1966 a 1978, y Arnold, en *Conferencias*, dentro del contexto de la 2° implantación monástica en Chucuito. González Faus, en 'Monacato y opción por los pobres: mística y profecía', entre otros muchos artículos de fibra contemplativa y comprometida, propia de buen jesuita, se ciñe al rigor intelectual y a la declaración desconcertante, a la luz del Evangelio y de las fuentes firmes de la Tradición de la Iglesia conciliar, monástica y universal. Asimismo, las obras de Raimon Panikkar, consultadas aquí, remiten al sentido de la *monacalidad* y la condición *cosmoteándrica*, cuya matriz antropológica dialoga incesantemente con fuentes teológicas no sólo cristianas, claramente coincidentes con el espíritu y el mensaje conciliar. Finalmente, bases históricas y hagiográficas sobre lo benedictino en Carpinello,[27] Erhard,[28] Vauchez,[29] la *Regla Benedictina* del propio Benito de Nursia, y Gregorio Magno, en *El libro de los Diálogos*, como fuentes innegociables para nuestros 12 ensayos aproximativos, y para posteriores trabajos en los futuros *centros de monasticidad*.

Asimismo, el testimonio del autor de la presente tesis, servirá también de filtro en la precisión de los acontecimientos monásticos y benedictinos en su generalidad, a raíz de su experiencia como monje desde 1998 hasta su retiro de la Orden en 2005; de ahí su insistencia por la identificación y aplicatividad de futuros *centros de monasticidad*, al interior de la actual Familia Benedictina, haciendo relectura teológica de los documentos propios de esta nueva Familia, en el mismo espíritu del Concilio, y de la praxis benedictina, monástica y laical,

[27] Cfr. *Benito de Nursia.*. Bilbao: Ediciones Mensajero, 1992.
[28] Cfr. *Los Iglesias griega y latina*. Madrid: Ediciones Rialp SA, 1962.
[29] Cfr. *La espiritualidad del Occidente medieval (siglos VIII-XII)*. Madrid: Ediciones Cátedra, 1985.

contemplativa, pobre, de nueva eclesialidad, intercultural y no-violenta, acompañante del Pueblo de Dios, hacia el Reino.

Elementos Teórico Conceptuales

Es necesario enfatizar conceptualmente ciertas nociones a las que recurrimos en todos estos 50 años de espíritu conciliar, benedictino, monástico y laical, en el deber de releer y resignificar teológicamente el sentido de tan extensos acontecimientos aquí señalados.

Concilio Ecuménico.- Asamblea celebrada por la Iglesia católica con carácter general a la que son convocados todos los obispos, para reconocer la verdad en materia de doctrina o de práctica [pastoral] y proclamarla. El término concilio proviene del latín *concilium*, que significa 'asamblea'. Ecuménico, del griego *oikoumenon*, significa *mundo habitado*.[30] Concilios ecuménicos refieren a la deliberación en asuntos que interesan a toda la Iglesia y al que asisten representantes de todas las latitudes. En estos casos el Sumo Pontífice asiste en persona y preside las sesiones o bien se hace representar por legados.[31]

Conferencia Espiscopal.- Asamblea de obispos de una nación o territorio determinado, que ejercen unidos algunas funciones pastorales respecto de los fieles de su territorio, para promover conforme a la norma del derecho el mayor bien que la Iglesia proporciona a los hombres, sobre todo mediante formas y modos de apostolado convenientemente acomodados a las peculiares circunstancias de tiempo y de lugar.[32]

Monasticismo.- O *monacato*, nombre colectivo de una forma especial de existencia cristiana con múltiples realizaciones históricas, la cual se caracteriza por la separación del mundo para una entrega más profunda a Dios. Esta palabra se deriva de *monos* (solo) y expresando la ruptura de todos los lazos mundanos. La etapa más antigua del monacato cristiano la constituye la vida de los anacoretas o eremitas, retirados o solitarios.[33] Desde una perspectiva cristiana y benedictina, viene a ser la estructura histórica y profética de ciertos hombres y mujeres que se enfrentan a los desplazamientos del mundo hacia las alianzas de tipo eclesiástico y estatal, y de manera más nítida desde el siglo III cuando se 'imperializa' el cristianismo.

---

[30] Cfr. http://es.wikipedia.org/wiki/Concilio_ecum%C3%A9nico.
[31] Cfr. http://mercaba.org/CONCILIOS/los_concilios.htm.
[32] Cfr. http://es.wikipedia.org/wiki/Conferencia_episcopal.
[33] Ver U. Ranke-Heinemann, *Das frühe Mönchtum. Seine Motive nach den Selbstzeugnissen*. Hans Driewer Verlag, Essen 1964, 95. Disponible en; http://mercaba.org/ConFT/MMONACATO.pdf

Monacalidad.- Es la condición humana que aspira a una realidad interior, desde donde aspira a experiencias radicales de desierto, vacío, silencio, soledad, pobreza, ultimidad, simplicidad, liberación, o tempiternidad,[34] es una entre muchas maneras de constituir y formar la identidad de lo humano. Corresponde a una dimensión de lo *humanum*, en tanto que todo ser humano tiene potencialmente posibilidad de realizar esta dimensión integrada a otras dimensiones de la vida humana para conseguir lo *humanum*.[35] Al no ser el monopolio de unos pocos, es sí una riqueza humana canalizada en diferentes grados de pureza y conciencia por distintas personas,[36] y no puede nunca hallar su total expresión en una institución [monasterio] que está destinada a ser privilegio de unos pocos.[37] La *monacalidad*, en tanto espiritualidad, se podría decir que es una experiencia [interior] universal y plural, condicionada por las culturas y las coyunturas históricas diversas en el tiempo y el espacio.[38]

Monasticidad.- Desde la perspectiva propiamente benedictina, es aquella que se debate hoy entre un monasticismo estructurado y una *monacalidad* interior, fecundos y desafiantes; entre lo monástico estructural y el mundo civil o eclesial, a modo de *filtro* que impulsa o lleva grupos humanos a una relación implícita o explícita con el mundo de la cultura y la eclesialidad de los monasterios. Orientada por una *monacalidad* interior, viene a ser aquel contacto sutil y verdadero del mundo (en su diversidad también eclesial) con lo monástico, y bilateralmente influidos.

Metodología Ver-Juzgar-Actuar

Identificando los acontecimientos sociales e históricos alrededor del Concilio Vaticano II y la vida benedictina, monástica y laical, aún invisibilizada, recorreremos 50 años de camino de manera aproximativa, 50 años de mutua influencia donde lo conciliar y lo benedictino cumplen una función teológica importante, para sí mismos y para el mundo en todos sus aspectos.

Nuestra metodología reflejará desde el inicio la apelación a una espiritualidad monástica y benedictina de varias décadas, desde donde iremos exponiendo ciertas influencias -conciliares y benedictinas- representativas, constituyendo así el momento del *Ver*, momento en el que se intentará hacer un examen completo del verdadero estado de la situación,[39] en cuanto a actitudes,

---

[34] Experiencia de la realidad como temporal y eterna a la vez. En: Raimon Panikkar, *El mundanal silencio. Una interpretación del tiempo presente*. Barcelona, Ediciones Martínez Roca S.A., 1999, 44.
[35] Ver Raimon Panikkar, *Elogio de la sencillez. El arquetipo universal del monje*. Navarra: Editorial Verbo Divino, 1993.
[36] *Ibid*, 31.
[37] *Ibid*, 37.
[38] Simón Pedro, *Ensayos Andinos*. La Paz: Instituto de las Culturas Andinas IDECA y Ed. Verbo Divino, 2009, 4.
[39] Carta Encíclica *Mater et Magistra. Sobre el reciente desarrollo de la cuestión social a la luz de la doctrina cristiana*. Roma: 1968, 236.

comportamientos, valoraciones, modos de pensar, causas, consecuencias, y declaraciones de los propios protagonistas conciliares, monásticos y liberadores, todo ello articulado al compromiso histórico, a la percepción socio-cultural, y a una realidad eclesial tanto surandina como limeña.

Asimismo, unidos a la paternidad del Papa Juan XXIII, inspirador además del espíritu metodológico del Concilio, ofreceremos ensayos hermenéuticos sobre dicha situación a la luz de la fe que manifiesta el plan divino sobre la entera vocación del hombre, y orienta la mente hacia soluciones plenamente humanas,[40] ensayando así *Juicios* provisionales desde los cuales tomar posición frente a los hechos expuestos, fortalecidos por la Revelación que nos invita a la conversión del corazón de todo el Pueblo de Dios, y de la creación entera.

Como tercer paso, propondremos líneas aplicativas para futuros *centros de monasticidad*, considerando las exigencias '*posibles* y *obligatorias*' que enmarcan el caminar hacia el Reino de Dios, de acuerdo con las circunstancias de tiempo y lugar.[41] Hay un plan divino sobre la entera vocación del ser humano en el corazón de las y los más empobrecidos; por tal razón, esperamos que nuestras pautas y recomendaciones, influidas por el espíritu conciliar y la vida monástica (que alcanzan las dos implantaciones benedictinas actuales), impulsen a 'inventar con imaginación creadora la acción que corresponde realizar, con la audacia del Espíritu y el equilibrio de Dios',[42] es decir, tentativas de *centros de monasticidad* (benedictina) para un futuro cercano.

&&&

[40] Concilio Vaticano II, *Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual: Gaudium et Spes*, 11.
[41] Carta Encíclica *Mater et Magistra*, *Idem.*, 236.
[42] Conferencia del Episcopado Latinoamericano de Medellín, *Introducción*. Medellín: 1968, 3.

INTRODUCCIÓN

La presente investigación histórico-teológica aborda las diversas influencias destacadas por parte del Concilio Vaticano II y la vida monástica benedictina, dentro de un núcleo complejo de espacios y tiempos que alcanza una larga línea de 50 años, en distintas geografías, europeas y latinoamericanas, y en contextos teológicos destacados como el limeño y el altiplánico-surandino. Las diferentes temáticas teológicas aquí ofrecidas, intentan releer las influencias señaladas alrededor de lo benedictino y lo conciliar, presentando a su vez personajes de mucho reconocimiento y otros aún por reconocer, pero que definitivamente contribuyen a la presencialización y actualización del espíritu conciliar y benedictino en todos sus términos.

Quisiéramos que este complejo núcleo de influencias mutuamente brindadas entre el acontecimiento conciliar y el caminar benedictino, monástico y laical, nos introduzca cada vez en el Espíritu evangélico que los habita. Sin este Espíritu que se hace historia y se hace teología, no podríamos dar ese *paso hacia adelante* al que principalmente nos invitaron los padres conciliares, y de algún modo los propios monjes benedictinos invisibilizados de nuestra historia, peruana y latinoamericana. Con la presente investigación creemos dar ese mismo *paso hacia adelante*, en la medida en que las invitaciones y exhortaciones, conciliares y benedictinas, influyan hoy en el camino estrecho y pedregoso todavía por donde se va al Reino.

Los movimientos eclesiales particularmente liberadores desde hace muchas décadas atrás hasta el presente participan del espíritu conciliar, pero consideramos pertinente establecer desde ahora un tributo al testimonio de hombres y mujeres benedictinos que estuvieron desde el inicio rodeando esos mismos movimientos. Se suscita entonces una problemática de invisibilización y silenciamiento que desde aquí esperamos superar, no sin la debida prudencia e influencia. Frasear apenas el 'detrás de cámaras' de lo benedictino a lo largo de la historia y la teología de América Latina y el Caribe, es sólo una ligera insinuación; debemos llegar hasta las profundidades de la madre tierra andina y pobre, altiplánica y limeña, para comprender que lo benedictino, heredero de una específica tradición monástica y conciliar, encarna hasta hoy una propuesta contemplativa a la vez tradicional y profundamente nueva: verla, escucharla y conocerla es y será una obligación cristiana incontenible, por lo menos para los futuros *centros de monasticidad*.

El primer capítulo de nuestra investigación se reserva a lo que llamaremos la musculatura de una historia representada por la teología conciliar y benedictina, las mismas que se expresan

mediante influencias contextuales, cartográficas, tensionales, de hecho por primera vez visibilizadoras de lo que histórica y teológicamente sigue pendiente, tanto para la comunidad eclesial como para el benedictinismo en el mundo. Se describen los testimonios de hombres y mujeres alrededor del Concilio y las dos fundaciones monásticas benedictinas, en constante flujo con los protagonistas de la Liberación (movimiento y espiritualidad) en el Perú, distinguiendo los momentos críticos de las instituciones eclesiales y de la propia vocación conciliar y benedictina, que finalmente cederán el paso a lo que actualmente es la Familia Benedictina de la Resurreccción (en Ñaña-Lima y Chucuito-Puno).

El segundo capítulo ofrecerá 12 ensayos hermenéuticos aún aproximativos a la realidad visibilizada del Concilio y de lo benedictino, siendo en verdad estimulados por la irrigación sanguínea de la Palabra que convocará al diálogo y a la crítica entre las influencias manifestadas del capítulo primero. En esta parte aparecerá un giro importantísimo en la manera de comprender las influencias conciliares y liberadoras, unas veces más independizadas del devenir de lo monástico, otras más dependientes de la inspiración contemplativa y fundante de lo benedictino. Y a su vez, el caminar de la vida benedictina irá relacionando progresivamente nociones teológicas que deberán ser reelaboradas en posteriores trabajos alrededor de la *monacalidad*, lo monástico y la *monasticidad* no sólo eclesial ni sólo benedictina.

El tercer capítulo representa un impulso finalmente práctico, orante y crítico a la vez, dentro del sistema nervioso de los *centros de monasticidad*. La sensibilidad benedictina y contemplativa de lo monástico y lo laical, en este caso, revelará la aplicatividad y conformación de estos *centros*, ya civiles o ya eclesiales, pero en la capacidad de dar de la contemplación anhelo de liberación, y recibir de la hospitalidad benedictina una nueva manera de contemplar a Cristo, desde una realidad arriesgadamente *cosmoteándrica*.

&&&

CAPÍTULO I
VISIÓN, REVISIÓN Y PREVISIÓN

Si bien es cierto que después de los 50 años del Concilio Vaticano II todo hace ver que se trata de un antes y un después al interior del cristianismo al menos católico-romano, al mismo tiempo, la transitoriedad proyectada hacia el papado de Juan XXIII por parte de la Curia resultó convirtiendo al Concilio en una impostergable conciencia de *transición* que no ha dejado de concluir. Aún no dejamos de ver el tránsito de la Iglesia, Pueblo de Dios, impulsada hacia una nueva praxis evangélica. Asistimos, pues, todavía al constante ensanchamiento del espíritu conciliar, que deja ver el nuevo Pentecostés que nos sigue impulsando a dar varios pasos más hacia adelante. Tras 50 años del Concilio, seguimos dejando atrás la identidad institucionalmente expuesta de una Iglesia tridentina y constantiniana, hacia una Iglesia servidora del Reino, Iglesia de los pobres al servicio de éstos, llamada primero a la conversión y a creer también en la Buena Nueva (Mar 1, 15), sin dejar de lanzarse hacia lo que está por delante (Fil 3, 13); negarlo es negar nuestra dinámica de transición, renovación y purificación intraeclesial a la que nos invita el propio espíritu conciliar, afirmarlo nos hace estar dispuestos a servir y a responder a las necesidades del mundo, a transformarlo dejándonos transformar por él.

Revisando incluso la influyente inspiración de los Padres y Madres de la Iglesia, de la que se embebió el Concilio, nos conmueve la impactante actualidad de una enseñanza tan evangélica y tan llena de Espíritu Santo, como la frase de Ireneo, que nos impulsa a reposicionarnos como Iglesia de los pobres, y conciliarmente guiada bajo dos vertientes que comulgan inseparables: la que indica que la Gloria de Dios es el ser humano vivo (lo ético), y que además señala que la gloria del ser humano es la visión de Dios (la espiritualidad).[43] Sin ambas claves, toda comunidad cristiana entra en sospecha.

Animados entonces por esta misma tónica mística y profética (*aggiornados*) del Concilio Vaticano II, haremos las previsiones necesarias para que el espíritu conciliar se vea mostrado en su primer y directo aterrizaje en América Latina y el Caribe, es decir, la Teología de la Liberación (TL), pues si bien del movimiento de la Liberación han fluido hasta nuestros días espiritualidades liberadoras, y en particular la vida religiosa contemplativa y monástica, al interior de ésta el enraizamiento benedictino y monacal, limeño y aymara, participa también de los frutos de dicho aterrizaje en Sudamérica.

---

[43] Ireneo de Lyon, *Adversus Haereses*, IV, 20, 7. '*Gloria Dei vivens homo, vita autem hominis visio Dei*'.

Es en este sentido que no podemos ocultar las influencias mutuamente entretejidas entre el espíritu conciliar que logró configurarse contemplativamente monástico y liberador, y el pequeño relato de la vida benedictina en el Perú, cuya espiritualidad desde las y los pobres, desde la no-violencia, comprometida con la cultura aymara y limeña, con la cuestión de género, lo ecuménico, y la interculturalidad, permite prever que ambas partes seguirán siendo influyentes.

1. DESDE EL CONCILIO VATICANO II

Partimos del Concilio Vaticano II (del 11 de octubre de 1962, al 08 diciembre 1965) teniendo como marco el horizonte socio-histórico, teológico y cultural, por el que previamente tuvo que introducirse, comprometerse, e inevitablemente autocomprenderse. Previamente, entre 1939 y 1955 tuvieron que pasar tres concilios plenarios. Primero en Río de Janeiro-Brasil (22 de marzo de 1939), país que lo había solicitado con recurrentes negativas más y menos justificadas desde la segunda década. Luego en Chile (1946) cuya pastoral episcopal de año nuevo se tituló *Deber social de los católicos. Llamado que el episcopado nacional hace a los fieles*, señalando el tema de las 'desigualdades sociales'. Finalmente el concilio plenario en Argentina (1953) se aperturó con la situación mundial creada por la necesidad de desplazamiento de grandes multitudes de diversos orígenes, y que se incorporaban a nuevas poblaciones, y sobre las cuales ejercer la paternidad espiritual.[44]

Es decir, una Iglesia latinoamericana nada silenciosa ni sumisa o desentendida del contexto socio-político, aunque aún en esos años partícipe de cristiandad antimodernista resistente a transformar la sociedad y sus poderosas estructuras eclesiásticas; Iglesia latinoamericana, hasta bien entrados los años 50 dependiente del manual, la recta doctrina y la disciplina eclesiástica, y tan claramente matizada por la preocupación de las luchas sociales y políticas imposibles de disimular.

En el caso de la pastoral de la Iglesia peruano-surandina (de Cuzco-Perú hasta el extenso altiplano peruano), la situación del continente era conscientemente presentada con indicadores sociales: migración campesina a la ciudad, mayor participación de los sectores medios en política, dominación oligárquica afectada por la modernización de la sociedad, la industrialización y la urbanización, la internacionalización de la economía y la cultura, la guerra fría, imperialismos, descolonización, debates ideológicos y políticos que incitaban a reformas democráticas o

[44] Josep-Ignasi Saranyana, *Cien años de Teología en América Latina (1899-2001)*. San José: Ediciones Promesa, 2004. 50-59.

dictatoriales, a veces a favor del agro a veces no. En este contexto (1955) se celebra la primera Conferencia Episcopal Latinoamericana de Río de Janeiro.[45] Lamentablemente,

> ...las constituciones y decretos [del Concilio] relegaron al olvido los frutos de los tres plenarios latinoamericanos, e incluso las conclusiones de la primera Conferencia General de Río (1955). Los intereses pastorales y teológicos viraron. Fueron los años del vuelco producido por la especulación francesa, belga, alemana y suiza. [Más tarde] el flujo de jóvenes intelectuales sudamericanos a Europa, para estudiar ciencias sagradas y humanidades, que ya había comenzado en los cincuenta, se acentuó en la década de los sesenta, durante el Vaticano II y en los años inmediatamente posteriores.[46]

No obstante, el Perú de 1961 como país subdesarrollado y tercermundista, con analfabetismo, dependencia económica, inestabilidad política y desigualdad social, demostraba ser un país multi-étnico,[47] lleno de necesidades. En este entender es que la Conferencia Episcopal Peruana expresó ser defensora de los derechos de los pobres en nombre del Evangelio, mediante la *Carta Pastoral de los obispos peruanos sobre algunos aspectos de la cuestión social en el Perú*, del 25 de enero de 1958, exactamente un año antes del anuncio del Concilio en San Pablo Extramuros por Juan XXIII. De todas formas, ya había un número importante de manifestaciones valientes y decisivas, por parte de otras plataformas episcopales en el mundo católico-romano del pre-concilio, inspiradas por el modelo de *Semanas Sociales* ya realizadas a partir de 1903.[48]

Nuestro punto de partida es el Vaticano II, cuyo espíritu conciliar no podría ser releído sino reconociendo su fuerte influencia y confrontación en los contextos históricos, sociales y culturales que aquí esgrimimos. Si después de casi cien años del Concilio inmediatamente anterior (Vaticano I, 1869-1870), eran razonables las resistencias al poder papal, a la infalibilidad del mismo, o al propio juramento antimodernista ordenado por Pío X, durante los años 60 del siglo XX de un nuevo Concilio sólo se habría esperado nuevas condenaciones y reafirmaciones doctrinales. Sin embargo, lo tradicionalmente conocido de un Concilio contrastó con el *aggiornamento* intraeclesial, la *primavera* inesperada, el nuevo *Pentecostés*, y el abrir inesperado de una ventana por la que entrara 'un poco de aire fresco en la Iglesia'.

Sin embargo, lejos de un mero romanticismo teológico, aquel espíritu conciliar aterrizó a su vez en el movimiento latinoamericano de la Liberación, en la práctica ecuménica, dialogante y

---

[45] Que 'estuvo todavía marcada por el contexto de neocristiandad, o sea, de apología frente al mundo moderno y de una acción de reconquista para la fe católica, tributaria del eclesiocentrismo aún reinante'. En: Agenor Brighenti, 'Documento de Participación de la V Conferencia. Presentación y comentario analítico'. Disponible en: http://www.servicioskoinonia.org/relat/370.htm.

[46] Josep-Ignasi Saranyana, *Ibid.*, 66-67.

[47] Jeffrey Klaiber sj, 'Perú', en: *Cristianismo e iglesias de América Latina en vísperas del Vaticano II*. Editado por José Oscar Beozzo. San José: DEI, 1992, 153-154.

[48] Francia (1903), Italia (1907), América Latina en distintos momentos en Argentina, Brasil, Colombia, México y Uruguay. Ver Jeffrey Klaiber sj, *La Iglesia en el Perú: su historia social desde la independencia*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica, 1996, 368.

reconciliadora (más o menos postergada, pero hasta hoy vigente), y en la nueva *pastoralidad* autoritativa de un Concilio universal que llevaría a cabo nuevas aproximaciones doctrinales sobre la autocomprensión eclesial en la constitución *Lumen Gentium*, así como la comprensión renovada de la Revelación expuesta en la constitución *Dei Verbum*, y las reformas litúrgicas inspiradas por la constitución *Sacrosanctum Concilium*, que fundamentarán una *pastoralidad* conciliar llamada a ser servidora del mundo y a responder solidariamente al mundo contemporáneo, como se deja ver en el impostergable espíritu teológico de la *Gaudium et Spes*. Y es en este sentir que el Vaticano II representa hasta hoy una aspiración a responderse como Iglesia: ¿qué dices de ti misma?, incluso frente a un mundo visto en los siguientes términos:

> La situación política de Latinoamérica se había endurecido con intromisiones como la del régimen político cubano (de inspiración comunista), y las de los Estados Unidos (que promovía la 'Alianza para el Progreso', fomento para el desarrollo económico y social en las Américas, pero con intromisión en las políticas nacionales). [ ] Desde 1964 se sucedieron golpes de Estado y los militares ocuparon el poder en diferentes lugares, suspendiendo las garantías constitucionales. [Y no obstante,] algunos clérigos regresados de Europa, donde habían ampliado estudios, emprendieron la lucha armada, a la que se sumarían sacerdotes europeos y norteamericanos enviados a América.[49]

El padre Gauthier, sacerdote obrero en *Nazaret*, y monseñor Mercier, obispo de *Sahara*, escribían al papa independientemente uno del otro, el 15 de agosto de 1963:

> hay una presencia mística de Cristo en la Iglesia que es su cuerpo... hay una presencia real de Cristo en la Eucaristía que es su sacramento. ¿No hay acaso una *presencia social* del Cristo en la humanidad miserable, que sería algo así como su 'sacramento visible'?[50]

Ahora bien, si bien la temática, el contexto y la teología subyacente del Concilio, estuvieron bastante bien determinados por el primer mundo, y en especial por Europa, y en buena medida también *para* ese primer mundo, ello no impidió que la recepción del espíritu conciliar en la Conferencia del Episcopado Latinoamericano de Medellín, hiciera que la Iglesia y la teología latinoamericanas se dejaran inspirar por aquello que realmente llegó a decir el Concilio, distanciándose del binomio *doctrina-disciplina*, y abriéndose por el contrario a una verdadera universalidad que ciertamente no lo lograría el anterior Concilio Vaticano I.

1.1 INICIO Y CLAUSURA DEL CONCILIO EN SAN PABLO EXTRAMUROS

De la homilía del Papa Juan XXIII en la basílica de San Pablo Extramuros, 25 de enero de 1959 (Conversión de San Pablo), mostramos los siguientes *guiños* que anticipan la enorme

---

[49] Josep-Ignasi Saranyana, *Op. Cit.*, 76-77. La cursiva es nuestra.
[50] José Míguez Bonino, *Concilio Abierto. Una interpretación protestante del Concilio Vaticano II*. Buenos Aires: Ed. La Aurora, 1967, 41.

influencia que emanará del Concilio. En dicha homilía, recordando su viaje a Tarso veinte años antes, el cardenal Roncalli (Juan XXIII) ofrece ciertas intuiciones que mostrarán la fibra de un espíritu posteriormente conciliar, cada vez más identificado con una Iglesia de los pobres. El discurso va dirigido al Sacro Colegio Cardenalicio, a la Prelatura y al pueblo de Roma, lo cual impone un sello solemne y conservador, pero a la vez afirmando que *toda desviación de la libertad* resulta en contradicción con los principios del Evangelio; compartimos los *guiños* que nos resultan nítidamente proféticos, señalando en cierto modo la posterior influencia del Concilio:

> - *Los emperadores han pasado*; ya *no existe la gloria militar*; apenas si quedan piedras fragmentadas de los monumentos que recuerdan los fastos antiguos. Pero más glorioso se mantiene y exalta, en el corazón de los fieles, el doble culto de los dos Apóstoles.
> - Único recuerdo de San Pablo en Tarso [1959] es una modesta *capilla católica, en una casa particular*, con una campanita a la que Nos permitimos dar algunos toques que se perdían en el desolado desierto. San Pablo palpita, en cambio, con sus restos gloriosos y con sus recuerdos aquí, en Roma, unidos a los de San Pedro, punto de atracción los unos y los otros para el mundo entero.
> - Vosotros comprendéis bien Nuestro dolor, ( ) desde donde se puede ( ) descubrir un horizonte más vasto, teñido en sangre por el *sacrificio, impuesto a muchos, de la libertad,* ya de pensamiento, de actividad cívica y social, ya con especial recrudecimiento de la profesión de la propia fe religiosa.
> - La habitual serenidad del espíritu que se transparenta en Nuestra faz, y que alegra a Nuestros hijos, oculta *el dolor interno y el sufrimiento del alma que* ( ) *se vuelve a aquellos otros* -y son millones y millones- cuya suerte ignoramos y de quienes no sabemos si al menos pudo llegarles el eco de las palabras con que, en el comienzo de Nuestro Pontificado quisimos saludar a todos los pueblos.
> - La conciencia de que vosotros ( ) participáis en la *preocupación de la Iglesia por esta decadencia del sólido concepto tradicional de la libertad*, que San Pablo ilustró en sus cartas, Nos mueve a dirigimos al Señor, invitándoos a hacer otro tanto, con más insistente oración: a volvemos al Creador y al Redentor divino, de quien viene la firmeza en la fe y la perseverancia en las buenas obras.
> - El rito de hoy sobre la tumba del Apóstol ( ) es un nuevo llamamiento a nuestra *fraternal, unánime, y previsora caridad que nos une con los hijos de tantas naciones* otrora florecientes en la luz del Evangelio, ahora contristadas por *pruebas inenarrables*.[51]

Pero es en la segunda sala de la abadía 'benedictina' de San Pablo Extramuros (Roma), que Juan XXIII hace por primera vez el anuncio de la convocatoria del Concilio Ecuménico Vaticano II, mientras se celebraba un culto también ecuménico de clausura de la Semana de Oraciones por la Unidad de los Cristianos en la misma basílica. Desconocemos por completo las conversaciones internas (que debieron de haberlas previamente) entre los monjes benedictinos de la abadía y el papado; sin embargo, se confirma la primera de las cercanías directas entre el espíritu conciliar y

[51] De la homilía del Papa Juan XXIII en la Basílica de San Pablo Extramuros, 25 de enero de 1959 (Conversión de San Pablo), con claro énfasis en la defensa de las víctimas del comunismo. Las cursivas son nuestras.

el monástico. En todo caso, si bien uno de los objetivos del Concilio fue el de abrir un nuevo camino para la unidad visible de las Iglesias,[52] para el propio monasticismo benedictino el sentido de lo ecuménico no deja de ser aún una de sus más importantes tareas.

> La abadía benedictina de San Pablo extramuros y su historia se funden con la homónima Basílica, la cual tuvo origen y ha compartido *acontecimientos alegres y tristes* a través de los siglos y de las vicisitudes humanas. El primer testimonio de comunidades monásticas al lado de la Basílica de san Paolo se tiene en el *Praeceptum*, una lápida marmórea de los tiempos de San Gregorio Magno (590-604). Sin embargo, el pontífice San Gregorio II (715-731) es considerado el verdadero fundador del monasterio paulino.[53]

Se distingue un silencio casi absoluto del lado monástico por un lado, y por otro, el anuncio papal de un concilio ecuménico que deja perplejos a los entendidos. No hace falta indicar el evidente sentido de la acogida a los asistentes por parte de los monjes benedictinos en la abadía durante el anuncio; pero lo que sí nos parece necesario señalar es que dicha actitud institucional de discreción silenciosa y de recibimiento fraterno -que caracterizan la vida monástica y benedictina-, volverá a mostrarse durante los siguientes eventos que aquí esperamos exponer bajo la forma de aproximación teológica, previendo la imperiosa necesidad de suspender tan prolongado silencio.

No es de extrañar que carezcamos de fuentes bibliográficas específicas sobre este primer signo monástico, y nuevamente hasta la fecha 'sobreabunde' literatura teológica alrededor del espíritu conciliar y post-conciliar, con el acostumbrado silencio e invisibilidad de la vida monástica benedictina alrededor. Sin embargo, tanto la abadía como la basílica benedictina de San Pablo extramuros (donde además se clausuraría el Concilio, el 8 de diciembre de 1965), siguen conservando una discreción de la que posteriormente esperamos hallar responsabilidad.

1.1.1 Pastoralidad de Juan XXIII papa

El Concilio Vaticano II anunciado por Juan XXIII como esencialmente pastoral, renunció desde un inicio a aprobar definiciones dogmáticas, y a anunciar condenas o anatemas, dando lugar a que el sector conservador 'inferiorizara' la *pastoralidad* conciliar. No obstante, dicha *pastoralidad* inicialmente roncalliana resistió a las intromisiones de cierta cristiandad eclesiástica, claramente percibida por un testigo no católico, llamado Georges Richard-Molard, que en 1966 comentaba:

---

[52] Marcelo Barros osb, *Op. Cit.*, 63.
[53] Ver: http://www.basilicasanpaolo.org/interno.asp?id=32&lang=spa

> El Vaticano II antes de desembocar en un esfuerzo pastoral adaptado a los tiempos nuevos, ha sido, en primer lugar, un concilio doctrinal, con una gran diferencia sobre los concilios anteriores, y en particular los de Letrán o de Trento. Esta vez no han sido las doctrinas ajenas las ( ) escudriñadas y luego condenadas, sino la propia, la de la Iglesia católica romana, únicamente puesta en el asador.[54]

Y de hecho, el propio Juan XXIII había reconocido previamente que la Iglesia universal deseaba salir al encuentro de las necesidades de mundo contemporáneo mostrando la validez de su doctrina, mejor que renovando condenas.[55] El concilio por él deseado como *pastoral*, suscitó perplejidad. No habían precedentes de concilios calificados así. Lo que sorprendió es que, en lenguaje roncalliano, 'pastor' y 'pastoral' eran ya términos indiscutiblemente reflexionados por él durante años; el papa de alguna forma había mantenido una cercanía al espíritu de la *Regula Pastoralis*[56] obra de San Gregorio Magno, uno de sus predecesores favoritos,[57] primer papa monje y benedictino, siendo una segunda constatación de intercambio influyente entre ambos.

No obstante, la *pastoralidad* conciliar a la que nos referimos, no se desligó de la función dogmática y normativa que subyace en los dieciséis documentos oficiales del Concilio, pero es evidente que el espíritu conciliar condujo al reconocimiento honesto de una innegable fractura teológica entre dogma, espiritualidad y pastoral,[58] unidad que antes había sido consagrada durante la escolástica y el concilio de Trento. La doctrina de los padres inspiró los principales concilios dogmáticos, con profunda unidad entre dogma, mística y pastoral;[59] ninguna tendría consistencia ni vigencia sin las otras dos. El Vaticano II inaugura con la constitución dogmática sobre la Iglesia, *Lumen Gentium*, y ésta se abre no con los doctores o la jerarquía sino con el Pueblo de Dios. Hablar por tanto de concilio *pastoral* como género menor de la teología, o concilio *dogmático* como si le confiriera mayor garantía y prestigio, es absurdo; el Concilio fue esencialmente eclesiológico, contemplativo y encarnado, abriendo un camino de reconciliación histórica aunque tardía con la modernidad.[60]

La *pastoralidad* conciliar en este sentido alcanza tanto al PP. Juan XXIII como al PP. Pablo VI, representados histórica y teológicamente como los primeros *Pater Pauperum* (*padres de los*

---

[54] Georges Richard-Molard, *Oui et non, un pasteur au concile*, París, 1966, 18; citado por René Metz, en: *Historia de los Concilios*. Barcelona: Oikos-tau s.a.-Ediciones, 1971, 116.
[55] Ver Documento de Juan XXIII, *Gaudet Mater Ecclesia*, 434.
[56] Libro referido a la 'cura de almas' (entendida como 'arte de las artes'), escrito ya antes de ser papa. 'El lector no sospecharía que está hecho por un papa, pues en él no se encuentra ni la más leve indicación en tal sentido', en: Albert Erhard, *Op. Cit.*, 378.
[57] Giuseppe Alberigo, *Op. Cit.*, 26-27.
[58] Ver Simón Pedro Arnold osb, 'Releer *Gaudium et Spes* de cara al tercer milenio', en: *Preparando los 40 años del Concilio Vaticano II. Revista de teología de la Universidad Católica Santa María de Arequipa Perú*. Año 4, nº 10 y 11. Setiembre 2001. Arequipa: Instituto de Investigación y Formación Teológica de Arequipa "William Morris", 2001. Disponible en: http://www.clar.org/clar/index.php?module=Contenidos&type=file&func=get&tid=68&fid=descargarevista&pid=7
[59] *Lumen Gentium* y *Dei Verbum*, doctrina; *Sacrosanctum Concilium*, liturgia; y *Gaudium et Spes*, praxis.
[60] Ver Simón Pedro Arnold osb, 'Releer *Gaudium et Spes* de cara al tercer milenio'.

pobres, título evangélico del ministerio papal), alcanzando a dar un paso tan influyente de una eclesiología tradicional a otra renovada, y en esa misma tónica, el paso del anatema al diálogo y a la re-conciliación universal.

La *pastoralidad* conciliar no puede ser entendida como una simple aplicación ejecutiva de la doctrina, así como tampoco la teología práctica una aplicación de la teología dogmática; con Juan XXIII y Pablo VI, el espíritu renovador del Concilio demuestra ser esencialmente pastoral, y por eso mismo, exigentemente eclesiológico, contemplativo y encarnado, dando el paso hacia adelante con una hoja de ruta fundamentalmente mística y doctrinal, dogmática y litúrgica, sin que por ello lo doctrinal y lo pastoral dejen de aparecer en una relación de constante ida y vuelta.

Insistimos finalmente en la necesidad de no separar -como bien lo ha señalado Giuseppe Alberigo- el *ser* del Concilio (anunciado e inaugurado por Juan XXIII), del *hacer* del mismo, en el que posteriormente incidieron más las decisiones de Pablo VI,[61] porque precisamente la *pastoralidad* conciliar se halla en ese *ser* y *hacer* traslucidos por una influencia benedictina incuestionable que Juan XXIII, propiciador del Concilio en 1959, revelaría por contraste, pero falleciendo pronto el 3 de junio de 1963, a casi sólo ocho meses después de iniciado formalmente el gran acontecimiento.

1.1.2 Los signos de Pablo VI papa

Este nuevo papa, el 8 de septiembre de 1964, días antes de la tercera sesión conciliar, instaba a la participación de mujeres en el Concilio, en calidad de auditoras oyentes. En la sesión inicial asistieron quince mujeres, ocho religiosas y siete laicas, mientras que en la cuarta alcanzaron a ser veintitrés (diez religiosas y trece laicas),[62] dos de ellas viudas de guerra, comprometidas en sus respectivos ámbitos con reconocida profesionalidad.[63] Sin embargo, antes de este signo profético, de las diez comisiones preparatorias designadas por Juan XXIII en el *motu proprio* del 5 de junio de 1960, con el que se inicia la preparación directa del acontecimiento conciliar (anterior a su inauguración en 1962), en la Comisión de los religiosos no

---

[61] Giuseppe Alberigo, *Op.Cit.*, 25-26.
[62] René Metz, *Op.Cit.*, 94.
[63] Cristiana Dobner, carmelita descalza, teóloga y estudiosa biblista, publicó en el *Osservatore Romano*, del 02 de agosto de 2012, en un comentario a propósito de la obra publicada por Adriana Valerio *Los Madres del Concilio. Veintitrés mujeres en el Vaticano II* (*Madri del Concilio. Ventitré donne al Vaticano II*). Roma, Carocci Editore, 2012, 165. En esta publicación se menciona a Cordero Lanza di Montezemolo y Grillo, Juliana Thomas, la egipcia Khouzam, Pilar Bellosillo García-Verde, presidenta de la Unión mundial de las organizaciones femeninas católicas, Sabine de Valon, Margarita Moyano y Gladys Parentelli, la que por la audacia de presentarse con la cabeza descubierta y con mangas cortas, se vio recortada de las fotos oficiales (!), siendo todas ellas capaces de intervenir en la discusión de los documentos y en su redacción. Disponible en: http://www.aciprensa.com/noticias/diario-vaticano-destaca-aporte-de-las-madres-del-concilio-vaticano-ii/#.UOeUF-TaUaE

se menciona a ni una sola mujer, ni siquiera religiosa, y ninguna de estas comisiones previas tampoco llegaron a ser integradas por un mínimo de laicos.[64]

Luego de esta constatación, aún así la *pastoralidad* del espíritu conciliar aprendió a curtirse en la pedagogía de un mundo trastornado por la guerra fría, la revolución cultural y las coordenadas socio-históricas, aunque sin superar del todo los esquemas conceptuales viejos que hoy lucen injustificables, y cuyo efecto hoy en cierto sentido puede desconcertarnos o generarnos contradicción, no obstante, la aparición el 15 de mayo de 1961, de la primera encíclica social de Juan XXIII, *Mater et Magistra*, telón de fondo a la posterior empresa conciliar:

> El problema tal vez mayor de nuestros días es el que atañe a las relaciones que deben darse entre las naciones económicamente desarrolladas y los países que aún están en vías de desarrollo económico: las primeras gozan de una vida cómoda; los segundos, en cambio, padecen durísima escasez. ( ) No es ya posible que reine entre ellos una paz duradera y fecunda si las diferencias económicas y sociales entre ellos resultan excesivas.[65]

Otro ejemplo emblemático del gran paso hacia delante de la nueva *eclesialidad* pastoral por parte del Concilio, fue el intento profético de Pablo VI, quien del 04 al 06 de enero de 1964 viaja a Jerusalén, para entrevistarse en Tierra Santa con el patriarca de Constantinopla, Atenágoras I, y celebrar con él el primer encuentro entre un Papa y un Patriarca Ortodoxo de Constantinopla desde 1439, signo reconciliador en el camino ecuménico.[66] Previamente a esto, el propio Patriarca había hecho lo mismo yendo a visitar al papa Juan XXIII en diciembre de 1960, y aun anticipadamente en la Epifanía de 1959 (días antes de la convocatoria al Concilio) aplicara al Papa las palabras del Evangelio: *Hubo un hombre enviado por Dios, cuyo nombre era Juan*.[67] Transcurrieron casi dos años luego de estos signos de inconfundible trascendencia, y con algunos días apenas antes de concluir el Concilio, para que nuevamente en la propia basílica de la abadía benedictina de San Pablo Extramuros se reuniera Pablo VI junto con los padres del Concilio, y los observadores a título de representantes de las numerosas Iglesias y comunidades cristianas no católicas, para celebrar conjuntamente una liturgia de la palabra el 4 de diciembre de 1965. Tres

---

[64] René Metz, *Op.Cit.*, 83-84.

[65] Encíclica Social, *Mater et Magistra*, 157. Texto publicado en dicha encíclica a semanas de haberse conformado el Movimiento de los Países-No-Alineados, que señalaría su definitiva independencia de los dos bloques, la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas y los Estados Unidos. Y es por este posicionamiento del papado que Juan XXIII fue reconocido internacionalmente el 11 de abril de 1963 con el premio Balzan por la paz: fue el papel del propio pontífice durante la crisis de Cuba en la que se hallaban a punto de confrontar los bloques mencionados. Ese mismo día el 'papa bueno' publicaba su última encíclica: Pacen in Terris, referida a la dignidad humana, la convivencia internacional y la paz mundial, en relación dialógica con el mundo de entonces, y como preocupación posteriormente inscrita en la constitución *Gaudium et Spes*. El propio Concilio Vaticano II, en la Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual *Gaudium et Spes*, 4 y 11, dirá: 'Es deber permanente de la Iglesia escrutar a fondo los *signos de la época* e interpretarlos a la luz del Evangelio, [para que] la Iglesia [responda] a los perennes interrogantes de la humanidad sobre el sentido de la vida presente y de la vida futura, y sobre la mutua relación de ambas. Es necesario por ello conocer y comprender el *mundo en que vivimos*, sus esperanzas, sus aspiraciones. ( ) El Pueblo de Dios ( ) procura discernir en los acontecimientos, exigencias y deseos, de los cuales participa juntamente con sus contemporáneos, los *signos verdaderos* de la presencia o de los planes de Dios'.

[66] René Metz, *Op.Cit.*, 104-105.

[67] Ver Revista Eclesiástica Brasileña, REB, Petrópolis, v. XXI, fasc. 2 (1961), 396. En: Marcelo Barros osb, *Op. Cit.*, 64.

días después, el 7 de enero la Iglesia romana y la Iglesia de Constantinopla levantaban el anatema con que se habían fulminado recíprocamente en 1054;[68] el 8 de enero concluía el Concilio.

1.1.3 La Curia romana

O Curia Vaticana, es el conjunto de órganos de gobierno de la Santa Sede y de la Iglesia Católica, formado por dicasterios que están bajo la dirección del Papa, ejerciendo hasta hoy funciones legislativas y ejecutivas.[69] No obstante, uno de sus organismos internos es la Academia Pontificia de las *Ciencias* (*Pontificacia Academia Scientiarvm*), fundada en 1936 por el papa Pío XI para promover el progreso de las matemáticas, la física, las ciencias naturales, y el estudio relacionado con los problemas epistemológicos, mientras que por otro lado, la Academia Pontificia de Ciencias *Sociales* fue recién establecida por Juan Pablo II el 1 de enero de 1994, con el objetivo de promover el estudio y el progreso de las ciencias sociales (economía, sociología, derecho, y ciencias políticas). Pero es la doctrina social de la Iglesia Católica que tiene a León XIII como al primer pontífice que expone públicamente una determinada defensa social de los trabajadores durante la Industrialización ('*Rerum Novarum*'), y luego algunas otras encíclicas de los siguientes papas se agregarán al sentido social que la Iglesia Católica irá discerniendo (*Pacem y Terris*, *Populorum Progressio*, entre otras). Lamentamos, por tanto, que la propia Curia Romana, después de participar del espíritu conciliar y post-conciliar de los años 60, tuviera que verse envuelta en una lamentable confrontación teológica suscitada durante los 80 frente a un movimiento de liberación 'amenazante', y sobre todo que después de casi un siglo se haya iniciado recién en 1994 la promoción del estudio y el progreso de las ciencias sociales por parte de la Curia, y su primer representante el Papa.

En todo caso, la Curia Romana ya había confrontado con una serie de provocaciones y resistencias proféticas[70] al interior del Concilio; fue ella la que se hizo responsable de la lista de los miembros de las comisiones conformada por obispos conservadores elegidos por la Curia, que habían recibido la consigna de aprobar los textos curiales sin problemas. Los miembros de las comisiones entonces tuvieron que ser elegidos nuevamente en adelante por todo el episcopado del Concilio, siendo rechazados así todos los documentos preparados por las comisiones preparatorias.

---

[68] René Metz, *Op.Cit.*, 112.
[69] Ver: http://es.wikipedia.org/wiki/Curia_Romana
[70] Entre ellos, Manuel Larraín, obispo de Talca-Chile, entonces presidente de la Consejo Episcopal Latinoamericana (CELAM).

> El Concilio no estaba reunido para hacer nuevas condenaciones de herejías, [sino que] trataba de presentar al mundo otra figura de Iglesia, más comprensible con los contemporáneos, hablando al mundo moderno un lenguaje que pudiera entender. ( ) [Sin embargo,] muchos textos del Concilio resultaron ambiguos, pues luego de un párrafo reformista venía otro conservador; se anunciaban temas nuevos, y luego resurgían los temas viejos de la tradición de los papas *Píos*, perjudicando la aplicación del Concilio. [Hoy] no hay señales de que los futuros nombramientos puedan traer cambios de orientación. Los últimos nombramientos en la Curia son elocuentes'.[71]

La Curia Romana tuvo que admitir post-conciliarmente, y no sin dificultades, que la misma revelación y las verdades dogmáticas debían ser formuladas e interpretadas dentro de la mentalidad de cada época y cultura. No obstante, nuestras propias Iglesias cristianas debieran reparar en la interpelación del propio Benjamín Forcano:

> Como universal que es, el Evangelio traspasa todo modelo cultural concreto, ninguno puede reivindicarlo en exclusiva. Este es el problema. El Evangelio ha sido anunciado, y debía encarnarse en todo lugar y coyuntura histórica. Lo fue durante veinte siglos, pero con modelos occidentales y europeos. ( ) Nos asentamos en el modelo judaico-helénico-romana, y nos detuvimos en el patrístico medieval. Trento fue la meta y la medida. No logramos asimilar la posterior evolución moderna.[72]

De todos modos contrasta que antes, durante y después del Concilio Vaticano II, la verdad de la revelación, así como todo el paquete de la dogmática teológica y el poder institucional, aparezcan inextricablemente unidos hasta nuestros días, y que además la Curia Romana no sea únicamente la responsable de todo. De hecho, encontramos entre los obispos y cardenales del colegio conciliar, benedictinos también representativos como el montserratino Anselm Albareda, y obispos o superiores de abadías *nullius*.[73]

> La tendencia conservadora intentó constantemente [durante el Concilio] ubicar el problema en el plano de la Verdad. ( ) Pero el problema real no se hallaba en el plano de la verdad, sino en el del poder. ( ) Sólo una plena libertad crea las condiciones para la proclamación de la Verdad que corresponda a la naturaleza de la Verdad cristiana -la Verdad que prefirió la cruz a doce legiones de ángeles.[74]

Una reforma de la Curia Romana y la propuesta de un senado episcopal que colaborase juntamente con el papa en el gobierno universal de la Iglesia,[75] aún no parecen evidentes incluso hasta comenzada la segunda década del presente siglo, tomando en cuenta los últimos nombramientos episcopales, el estatuto sobre obispos auxiliares, los nuncios y cardenales, las

---

[71] José Comblin, *Op. Cit.*, 46-49.
[72] Benjamín Forcano, 'El Vaticano II, tumba del régimen de cristiandad. Reivindicación del Vaticano II frente al retorno a la cristiandad', en: *Revista Éxodo*, nº109 (junio) 2011, 25.
[73] Ver García M. Colombás, La Tradición Benedictina. Ensayo Histórico. Tomo Noveno, 1: El siglo XX. Zamora, Ediciones Monte Casino, 2001, 411. Incluida la 'discreción' de los abades generales cistercienses, el abad primado, y los presidentes de las congregaciones benedictinas.
[74] José Míguez Bonino, *Op. Cit.*, 44.
[75] *Ibid.*, 62.

leyes civiles y morales, y el tan difundido 'encarcelamiento' del papado por parte del episcopado de la Curia, el mismo que se contradiría con la representación autoritativa del apóstol Pedro que no gobernó la Iglesia solo, sino '*en medio de los hermanos*' en el apostolado (Hechos 1, 15), es decir, los laicos y laicas con los sacerdotes, y éstos con el obispo, en una horizontalidad de gobierno aún no practicada. Tal vez no estamos tan distantes de aquellos años 60 en los que el Concilio fue también percibido más como un Concilio conservador, asustado por las transformaciones culturales radicales que empezaban,[76] mientras que por otro lado los signos pastorales de apertura ecuménica y autocomprensión eclesial, tuvieron que haber cohabitado con ciertos signos de *constantinismo* (tanto eclesiástico como eclesial), que aún son visibles en nuestras Iglesias cristianas. Observamos aún con incertidumbre que la Iglesia a partir del Concilio es una nueva Iglesia que intenta autocomprenderse permanentemente, y así lo esperamos que lo haga dejándose interrogar e interpelar, hasta las últimas consecuencias.

1.1.4 Un Concilio Ecuménico

En torno al diálogo ecuménico producido durante el Concilio, ante la representación de todas las Iglesias locales del mundo, sería mejor preocuparnos por descubrir la voluntad del Señor antes que justificar nuestras respectivas convicciones,[77] y para que así tal voluntad pueda ser discernida tomando en cuenta el discurso de apertura de la segunda sesión conciliar, en la voz del papa Pablo VI:

> Si alguna culpa se nos puede imputar por esta *separación*, pedimos perdón a Dios humildemente y rogamos también a los hermanos que se sientan ofendidos por nosotros, que nos excusen.[78]

Resultando así que por primera vez una Iglesia cristiana conciliarmente reunida, pedía disculpas públicas con un papa presidiendo un Concilio Ecuménico en representación de la Iglesia universal, y bajo inspiración del Espíritu Santo, reconociendo las fallas de la misma (como lo hará a su vez Juan Pablo II en 1992). Pero ya la ecumenicidad de Juan XXIII afirmaba que la unidad sólo podía alcanzarse mediante la *caridad*, ideal que posteriormente fue comprendido como ecumenismo de la caridad; y de hecho, ya cuando ejercía como Patriarca de Venecia sostuvo que el camino de la unión de las varias confesiones cristianas era la *caridad*, tan poco practicada de una y otra parte. Pablo VI, por otro lado, en la parte final del texto de la última

---

[76] *Ibid*, 50.
[77] *Ibid*, 109.
[78] *Ibid*, 49.

sesión conciliar, dejó entender que la Iglesia del Concilio había amado con un corazón ecuménico, amplio, humilde y abierto a todos los hermanos todavía fuera de la perfecta comunión con la Iglesia una, santa, católica y apostólica.[79] Pero sobre todo es de destacar que ese mismo espíritu de unidad en la *caridad*, quedó reflejado en la sesión de clausura pública, en la que el Concilio concluyó importantes textos como el *Decreto sobre el ecumenismo, Unitatis Redintegratio*, aprobado exactamente por 2137 votos contra apenas 11.[80]

El Concilio Ecuménico del Vaticano II logró que la unidad en la *caridad* alcanzara a un mundo verdaderamente necesitado de ecumenismo religioso y social, intentando así forjar una nueva identidad eclesial. Sin embargo, con sereno realismo reconocemos también que después de la Conferencia de Puebla de los Ángeles - México (1979), fiel al espíritu de Medellín, ya no se volvió a vivir el mismo clima ecuménico de entonces. Las Conferencias de Santo Domingo - República Dominicana (1992) y Aparecida - Brasil (2007), finalmente, son expresiones de una Iglesia católica en su conjunto mucho más conservadora y encerrada sobre sí misma.[81]

Sin embargo, la apertura ecuménica del Concilio no podía ser simple disposición para aceptar a los *otros* en abstracto, sino el inicio de una relación [con todas y todos] en la plenitud de su existencia concreta.[82] Sólo así la aspiración ecuménica del Concilio llevaría a que la *pastoralidad* conciliar distinguiera acciones y reflexiones valientes en favor de la oración, la teología y el acercamiento entre hermanos católico-romanos y los de denominación no-católico-romana (protestantes, luteranos, anglicanos, adventistas, metodistas, pentecostales, evangélicos, entre otros), que universalmente unidos en la dinámica de la *caridad*, y con una aspiración de renovación intraeclesial permanente por parte de todas las Iglesias, pudieran resignificar el nuevo *caminar* de nuestra universalidad identitaria en Cristo (que no es universalismo ideológico ni integracionismo), y responder sin ambigüedades ni retrocesos, a las exigencias de nuestro tiempo que aún reclama tanto la necesaria transformación social como la de los corazones humanos.

Luego, una de las aspiraciones ecuménicas del Concilio que influyen hoy a la comunidad eclesial, pueden ser retomadas con las palabras del papa Benedicto XVI, quien comprende que

> el campo de la Misión *ad gentes* se ha ampliado notablemente, y no se puede definir sólo basándose en consideraciones geográficas o jurídicas. ( ) Los verdaderos destinatarios de la

[79] *Ibid.*, 72-73.
[80] René Metz, *Op. Cit.*, 108.
[81] Marcelo Barros osb, *Op Cit.*, 68.
[82] José Míguez Bonino, *Op. Cit.*, 80.

actividad misionera del Pueblo de Dios no son sólo los pueblos no cristianos y las tierras lejanas sino también los ámbitos socioculturales y, sobre todo, los corazones.[83]

En nuestro caso, corazones benedictinos progresivamente ensanchados de *ecumenidad*.

1.2 ESPÍRITU CONCILIAR Y EMERGENCIA DE LA LIBERACIÓN

En términos teológicos la Liberación para América Latina y el Caribe, es el paso hacia adelante de la quizás todavía reservada pero profética constitución *Gaudium et Spes*, identificada '*sobre todo* [con] los pobres y [con] cuantos sufren'.[84] El movimiento de la Liberación es el reconocimiento de la opción *preferencial* por las y los más pobres,[85] en quienes vemos con ojos eclesialmente latinoamericanos, y en quienes recibimos aún más de manera particular,[86] el *verdadero templo y rostro de Cristo Vivo que está desnudo en la calle*.[87] Por vez primera un Concilio Ecuménico se había valido de los efectos de la teología en concreto, su nuevo método, más bíblico, más histórico y más encarnado en la realidad del mundo y de la vida,[88] y de este mismo espíritu conciliar la teología latinoamericana descubría una nueva toma conciencia de sí misma, en su *eclesialidad* de Pueblo de Dios, su renovación litúrgica, su pastoralidad profética, para así mística y comprometidamente optar por las y los más pobres, hasta hacer donación de la propia vida, inaugurando una Liberación que ciertamente se hizo cristiana y teológica en la crítica de la praxis histórica de liberación a la luz de la fe.

Si el espíritu conciliar y la TL llevaron a cabo una honda transformación del lenguaje teológico, antes escolástico y esencialista, con mayor razón hoy nuestros lenguajes teológicos deben seguir respondiendo al acontecimiento de la postmodernidad, a la exigencia de un compromiso social con los pobres, y a la demanda ética ante los continuos avances de las ciencias.[89] Lo cultural, lo social y lo científico, luego de la veta socio-económica, emergen como los grandes desafíos para una teología latinoamericana esencialmente práctica, y que si desea seguir siendo teología no debe dejar de liberar, salvar, abrir, sanar, unir, pues estos son sus más auténticos lenguajes.

---

[83] Papa Benedicto XVI, 'Discurso a los miembros del Consejo Superior de las Obras Misionales Pontificias', 5 de mayo de 2007. Citado por: Paulo Suess, 'Misión, el paradigma-síntesis de Aparecida', en: VALENTINI Demetrio. *Aparecida, Renacer desde una esperanza*. San José: Editorial DEI-Fundación Amerindia, 2007 noviembre 2007, 198.
[84] Concilio Vaticano II, Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual: *Gaudium et Spes*, 1.
[85] CELAM reunido en *Medellín*, entre el 20 de agosto y el 6 de setiembre de 1968.
[86] García M. Colombás, e Iñaki Aranguren, *La Regla de San Benito (RB)*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2000, LIII, La acogida de los huéspedes, 15.
[87] CELAM reunido en *Puebla*, y a la luz de las palabras de Juan Crisóstomo y otros padres de la Iglesia.
[88] José María Castillo, 'La teología después del Vaticano II', en: Casiano Floristán y Juan José Tamayo, editores, *El Vaticano II veinte años después*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1985, 137-138.
[89] Juan Bautista Libanio sj, 'Caminando hacia la V Conferencia de Aparecida', en: *Selecciones de Teología*. Vol. 46. Abril-Junio. No 182. Catalunya: Instituto de Teología Fundamental, 2007, 96.

Es el espíritu conciliar que impulsa a dar el paso de una Iglesia antes comprendida como 'sociedad perfecta' ante el mundo, a una Iglesia de los pobres y con el pueblo pobre de Dios. Hablamos así de una emergencia teológica, encarnada y liberadora que inaugura una eclesiología latinoamericana de comunión, pues 'frente a los países subdesarrollados la Iglesia se presenta como es y quiere ser: como la *Iglesia de todos*, y particularmente la *Iglesia* de los *pobres*',[90] visualizando así claramente dos aspectos que están no en contradicción, pero sí en una tensión fecunda; limitarse a uno de ellos es perder los dos.[91] Es decir, una tensión como constitutiva de la nueva teología latinoamericana y liberadora, en la que si su preocupación esencial en una primera etapa fue de corte ético, la fuente de todo cambio ético de la historia era y sigue siendo la mística al servicio del pueblo pobre. Las primeras páginas del libro de Gustavo Gutiérrez, 1968, definen la *propuesta* de la TL como una *experiencia contemplativa* de la historia.[92] Y es a partir de esta radicalidad que el espíritu conciliar aterriza en el propio corazón del pueblo pobre de América Latina, casi inmediatamente durante los años 60, como pensamiento teológico.

1.2.1 Movimiento y Espiritualidad de la Liberación

La Misión Conciliar de Lima en 1967 (dirigida por el P. Vicente Guerrero), asumió la tarea de hacer entender el Concilio a nivel de los fieles, partiendo de un estudio sobre la realidad socio-religiosa de la Arquidiócesis de Lima. Se estableció un contacto con miles de personas en las 117 parroquias de la zona. La Arquidiócesis invitó al Perú, a unos 119 sacerdotes españoles, que se unirían a los 250 ya reunidos, y a las 400 religiosas que dejaron sus colegios y conventos. Visitaron *barriadas* dando charlas en las parroquias, y tratando de explicar el significado del Concilio, aunque con ciertas debilidades al efectuar 'misiones populares de otra época',[93] pero que hasta ese entonces eran vigentes en las provincias y departamentos lejanos de la capital. A su vez, en 1969 se cerraba el Seminario Menor de Puno donde por 25 años se recibieron cerca de 800 seminaristas, de los cuales sólo 12 fueron ordenados sacerdotes, y luego la mitad de éstos abandonaría el sacerdocio. Todo ello era señal de que la Liberación como movimiento y espiritualidad debía de enfrentarse aún a los modelos de cristiandad y recolonización misionera.

Frente a esto y a otros muchos eventos coyunturales es que la Liberación, desde el contexto peruano, se toma como signo de madurez teológica y toma de conciencia de la realidad social a la

---

[90] 'Radiomensaje al mundo *Lumen Christi, Ecclesia Christi*', en Luis Marín, *Juan XXIII, Retrato eclesiológico*. Barcelona: Herder, 1998, 425.
[91] Gustavo Gutiérrez, 'Aparecida: la opción preferencial por el pobre', en: VALENTINI Demetrio. *Aparecida, Renacer desde una esperanza*. San José: Editorial DEI-Fundación Amerindia, 2007, 134.
[92] Simón Pedro Arnold osb, *Ensayos Andinos*. La Paz: Instituto de las Culturas Andinas IDECA y Verbo Divino, 2009, 104.
[93] Jeffrey Klaiber sj, *La Iglesia en el Perú: su historia social desde la independencia*, 372.

vez; además de ser acompañada por un espíritu conciliar que era seguido de la encíclica *Populorum Progressio* de Pablo VI, y con la cual en 1967 se establece una aproximación al problema del hambre, la pobreza y la dependencia económica, marcadamente sufridas por la realidad latinoamericana de esos años. Los obispos entonces reunidos un año después en Medellín (1968) reciben dicha encíclica con agrado y sumo realismo, haciendo suyo el programa de *desarrollo integral* del ser humano, eje transversal de las conclusiones.[94] Y es en la Conferencia Episcopal de Medellín que el propio Gustavo Gutiérrez, asistiendo como asesor, logra que la nueva TL sea incorporada en los documentos conclusivos.[95] En adelante, hasta el propio gobierno militar del General Velasco Alvarado en el Perú (1968-1975), de tendencia izquierdista en esos años, en la persona de su Ministro de Energía y Minas, General Fernández Maldonado, reconocerá el valor liberador de la Conferencia Latinoamérica reunida en Colombia.

> No es casual que el pensamiento de la Iglesia, hoy a la altura de las más puras fuentes primigenias del mensaje evangélico, se haya plasmado en el espíritu de Medellín que se emparenta, con una lúcida presencia de contemporaneidad, con los albores de una Revolución peruana, pues ambos tienen lugar en el año 1968.[96]

Sin embargo, durante las elecciones presidenciales de 1962, ante una aparente victoria del Partido Aprista, las Fuerzas Armadas tomaron el poder, anulando las elecciones y convocando a unas nuevas para 1963. En esos años en que se iniciaba el Concilio, reinaba en el Perú un ambiente de grande expectativa en favor de la democracia y la reforma social. La Iglesia más tradicional por su parte, como en el resto de América Latina, se aliaba a grupos conservadores, dejando de ser opción para muchos peruanos de tendencia liberal, de las clases altas y medias.[97] El movimiento y espiritualidad de la Liberación asumió todas estas contingencias, desde una Lima tradicionalmente centralizada, hasta un altiplano peruano subdesarrollado, con grandes aspiraciones democráticas e intromisiones injustamente militarizadas a la vez. Dentro de este contexto es que surgen muchos militantes de la Acción Católica,[98] demostrando que hubo católicos (minoritarios) con un alto sentido social, incluso ya desde los años 50. A diferencia del caso chileno y otros países de la región, los laicos en Perú, en general, estaban más avanzados en cuestiones sociales que la mayoría del clero.[99]

---

[94] Josep-Ignasi Saranyana, *Op. Cit.*, 79.
[95] 'La Conferencia Episcopal Latinoamericana [promovió] una propuesta teológica, la Teología de la Liberación, de la cual se gesta una *espiritualidad* y a la vez un *movimiento* inmediatamente posterior, en tanto aplicación y adaptación del Vaticano II al continente, releyendo el cristianismo desde tres dimensiones olvidadas: 'la dimensión histórico-escatológica utópica, el reincentrismo y la opción por los pobres'. En: José María Vigil cm, *Op. Cit.*, 255.
[96] Jorge Fernández Maldonado, 'Fuerzas Armadas, cristianismo y revolución en el Perú', en: *Participación*, agosto de 1973, 9-10.
[97] Jeffrey Klaiber sj, 'Perú', 372.
[98] José Dammert, Gustavo Gutiérrez, Héctor Cornejo Chávez (co-fundador de la Democracia Cristiana), entre otros.
[99] Jeffrey Klaiber sj, 'Perú', 159.

En síntesis, el movimiento de la Liberación instaba a partir de la fe a la sensibilidad social frente a la realidad de las y los empobrecidos, siendo sensible a la justicia social como expresión de una dimensión pública y comunitaria de la fe, formulándola con instancias críticas que permitieran hacernos presentes como Iglesia -contemplativa y comprometida- en la sociedad. En tanto espiritualidad para el nuevo Pueblo de Dios, aspira a tener actitud liberadora en medio de una Iglesia y una sociedad que en vez de dominar al ser humano buscan servirlo, volviéndose solidariamente hacia el mundo de los empobrecidos. Sólo así toda teología es auténticamente cristiana, si verdaderamente se hace liberadora; de lo contrario no será teología.[100]

1.2.2 Opción preferencial de Jesucristo por las y los más pobres

El espíritu conciliar nos abre definitivamente a una nueva identidad eclesial en la que la opción preferencial por las y los más pobres más que un concepto es 'un camino hacia la comunión, y encuentra en ella significación más profunda y exigente',[101] camino retomado por el Concilio bajo inspiración del Espíritu Santo, y que alcanza a encarnar latinoamericamente en la Conferencia de Medellín hasta nuestros días. El propio Concilio iniciaba así:

> ...como Cristo efectuó la redención en la pobreza y en la persecución, así la Iglesia es la llamada a seguir ese mismo *camino* para comunicar a los hombres los frutos de la salvación. Cristo Jesús, 'existiendo en la forma de Dios, se anonadó a sí mismo, tomando la forma de siervo' (Fil 2, 69), y por nosotros, 'se hizo pobre, siendo rico' (2Cor 8, 9); así la Iglesia ( ) no está constituida para buscar la gloria de este mundo, sino para predicar la humildad y la abnegación con su ejemplo... [y] reconoce en los pobres y en los que sufren la imagen de su Fundador pobre y paciente, esforzándose en aliviar sus necesidades y servir en ellos a Cristo.[102]

Se trata pues de la opción que, bajo la inspiración del Espíritu, se expresa en el servicio consciente y decisivo hacia las y los pobres, que es desde donde parte la obra de Jesucristo. El espíritu conciliar impulsó a la Iglesia a comunicar los mismos frutos de la salvación en la pobreza y la persecución que particularmente acontecieron en Latinoamérica (*praxis de liberación*), logrando alcanzar cada vez más su verdadera identidad al querer ser Iglesia servidora de los pobres, ya que en ello radica también la opción preferencial que el Dios de Jesucristo mostró al

---

[100] Si bien la TL logró valerse de ciertas categorías marxistas, apelando al aspecto liberador de las mismas, un marxismo posible se daría en relación al desenvolvimiento de las interpretaciones sobre aquella. Reconocemos el valor de la mediación socio-analítica marxista a la teología cristiana, pero sería importante agregar con precisión si el marxismo contemporáneo también logró reconocer el valor de las teologías emergentes de la Liberación, desde América Latina, para la propia evolución del pensamiento marxista, lejos de lo insalvable de ciertas teologías cristianas como de los marxismos anteriores.

[101] Gustavo Gutiérrez, *Op.Cit.*, 130-131.

[102] Concilio Vaticano II, Constitución dogmática sobre la Iglesia: *Lumen Gentium*, 8c. Y es de resaltar la centralidad de los pobres expuesta durante el Concilio, en *Lumen Gentium*, 38, 41; *Gaudium et Spes*, 1, 63, 66, 69, 88, 90; *Presbiterorum ordinis*, 6; *Perfectae Caritatis*, 13; *Ad gentes*, 5, 12).

hacerse pobre y servidor de aquél, y que a lo largo de los siglos nos ha interpelado con palabras de Juan Crisóstomo, del propio Benito de Nursia, y hasta más contemporáneamente de Pablo VI.

> - Se preocupan por vestir con un damasco las paredes de la Iglesia o las imágenes de Cristo y luego, al salir, encuentran un *verdadero templo y un rostro de Cristo Vivo que está desnudo en la calle*... y pasáis de largo.[103]
> - Se les dará una acogida especial a los *pobres y extranjeros*, colmándoles de atenciones, porque *en ellos se recibe a Cristo de una manera particular*.[104]
> - ¿Qué servicio se puede prestar al *pobre en un continente de opresión y liberación*?, ¿qué significa *comprometerse en el contexto latinoamericano, hoy*?[105]

Otros niveles de interpelación y cuestionamiento intraeclesial que coinciden con las demandas del espíritu conciliar, aparecen bastante bien asumidos mediante el testimonio de vida de las comunidades eclesiales de base (CEBs), que articularon la fe con la vida y el compromiso religioso con lo social, a partir de una resistencia crítica contra la pobreza y el rechazo a todo tipo de violencia o dominación por parte del Estado, la guerrilla o el desarrollismo impositivo, como expresiones introductorias del pecado socio-estructural.

La opción preferencial por las y los más pobres expresó ser una manera de ser Iglesia en la que el Dios tocaba a nuestra puerta y quebraba nuestra necesidad de seguridad a la que usualmente se mostraba (y se muestra aún) tentada la fe cristiana. Mientras que nuestra identidad eclesial, emergentemente latinoamericana, fortalecía no una simple opción entre otras, se hizo -y se sigue haciendo hasta hoy- 'la' opción por las y los que sufren empobrecimientos, y no obstante, siendo capaces de luchar por ellas y ellos mismos contra tales empobrecimientos, como praxis de auto-liberación inextricablemente unida a la iluminación de la Palabra.

En el camino de esta opción preferencial se construyeron alternativas en favor de los excluidos por razones de género, etnia, raza, cultura o generación, haciéndose opción por la tierra, el agua y el cosmos, sin dejar de reconocer a la pobre y al pobre como verdadero lugar cristológico. No en vano las definiciones cristológicas del Concilio de Calcedonia en el 451AC ya afirmaban que *Dios está en Jesucristo inseparablemente ligado a* [y comprometido con] *la humanidad sufriente*, sin confundirse con ella. Por ello, con tensión creativa volvemos nuevamente a la interpelación, en las palabras acertadas de Paulo Suess: 'diluir a Jesús de Nazaret

---

[103] José González Faus, 'Ya voy, Señor. Contemplativos en la relación', en: Cristianisme i Justícia. Barcelona: Ed. Rondas, 2011, 15.
[104] García M. Colombás, e Iñaki Aranguren, *Op. Cit.*, LIII, La acogida de los huéspedes, 15.
[105] Juan Bautista Libanio sj, *Op. Cit*, 87.

en la miseria humana o separarlo de ella, significaría en ambos casos no una valoración de la humanidad sino su traición'.[106]

En 2007, la última Conferencia Episcopal Latinoamericana, reunida en el Santuario de Aparecida (Brasil), se vio impulsada por la fuerza y gravedad del espíritu conciliar, a admitir que la opción preferencial por las y los pobres es 'uno de los rasgos que marca la *fisonomía* de la Iglesia latinoamericana y caribeña',[107] impulsándonos a ser verdaderos signos de exigencia y presencia del Reino, en el corazón de los empobrecimientos recientes que hoy nos involucran.

1.2.3 Desde Medellín hasta Aparecida: Pentecostés permanente

La Conferencia Episcopal Latinoamericano (CELAM) reunido en Medellín Colombia menciona en sus conclusiones 249 citas de Vaticano II y 51 de *Gaudium et spes*,[108] dejando notar la clara continuidad reflexiva alrededor del espíritu conciliar. Su punto de partida [opresión y subdesarrollo latinoamericano, intuida por Juan XXIII[109]], sus preocupaciones [promoción humana, justicia, paz, educación, familia, evangelización, liturgia, pastoral popular[110]], su metodología [ver-juzgar-actuar], sus representantes [obispos liberacionistas y el papa], su *kairos* y desafío [mayo 1968, revolución cultural, guerrilla, dictaduras militares, postmodernidad], y el anuncio de su opción preferencial por los pobres, eran releídos a la luz de la fe y de una evangelización con temática liberadora, ampliada a una solidaridad latinoamericana y mundial.[111]

Medellín, convocada por Pablo VI, sacó del Concilio conclusiones prácticas, logrando ser una aplicación del concilio con no pocas resistencias más y menos críticas. Sin embargo, es a partir de Medellín (1968) que en América Latina y el Caribe puede hablarse de un compromiso teológico por el cambio social, y de la legitimación de las comunidades eclesiales de base (CEBs), de la capacitación al laicado en una mística expresada por una conciencia crítica tanto en lo bíblico como en lo político, sin divorciar ambos aspectos. Medellín, con 'fidelidad creativa' (frase de Medellín) delineó una espiritualidad de compromiso social y liberador que respondió a la marginación, el subdesarrollo y la violencia institucionalizada, vividos en Latinoamérica y no sólo durante 1968. Para el caso peruano, grupos como JEC (Juventud Estudiantil Católica), UNEC (Unión de Estudiantes Católicos), y ONIS (Oficina Nacional de Información Social),

---

[106] Paulo Suess, *Op. Cit.*, 190.
[107] Documento final *Aparecida*, 391.
[108] Josep-Ignasi Saranyana, *Op. Cit.*, 83-84.
[109] Desde el 'Radiomensaje al mundo *Lumen Christi*, *Ecclesia Christi*', *Op. Cit.*, 425, hasta la Encíclica Social, *Mater et Magistra*, 157.
[110] Así como la unidad de la Iglesia y su acción pastoral a través de estructuras visibles, adaptadas a las condiciones del continente latinoamericano y caribeño (CELAM reunido en *Medellín*, Introducción, nº8).
[111] Juan Bautista Libanio sj, *Op. Cit*, 93.

acompañados por CEAS (Comisión Episcopal de Acción Social) se involucraron proféticamente en el complejo tejido del Estado y la Iglesia institucional. No obstante, el Concilio y la Iglesia Latinoamérica no sólo aparecerán estrechamente vinculados a los cambios sociales, políticos, económicos, culturales y religiosos, desde aquellos años hasta el presente; también en el origen y la complicidad de ciertos problemas e injusticias sociales que aún esperan visualizarse.

Consiguientemente en 1979, la Conferencia Episcopal Latinoamericana reunida en Puebla-México hace una toma de conciencia y profundización en el mismo espíritu del Concilio y de Medellín, siendo Juan Pablo II el papa que en vez de condenar la TL condena más enérgicamente la injusticia social y la miseria en América Latina, proclamando lo que se vino a llamarse la gran 'civilización del amor'. Ciertamente que la liberación cristiana no podía confundirse con una liberación únicamente política, ni sólo reducida a su sentido marxista, pero tampoco se podían ignorar las dictaduras, las torturas, las explotaciones y las luchas armadas que se prolongarían hasta bien avanzados los años 80, al mismo tiempo que el neoliberalismo empezaba a expandirse.[112] Sin embargo, el sector conservador trató de identificar a las comunidades de base CEBs con el despectivo de 'Iglesia popular', 'de la liberación' o 'Iglesia paralela', por el prurito de las categorías marxistas inscritas en la metodología de la TL practicada en las bases. En todo caso, la Conferencia de Puebla demostró ser una mala recepción de una TL entonces percibida como 'amenazante'; lamentablemente en Puebla no hubo mención de tal teología, a pesar de haberse retomado la opción por los pobres aunque con cierta sospecha,[113] y esta vez a la luz de la realidad de los jóvenes y los rostros identificadamente sufrientes de Cristo,[114] pero con el consiguiente debilitamiento de 'la' opción. Cardenal Ratzinger comentaba en los 80...

---

[112] "En la Conferencia General en *Puebla*, México, en 1979 [*año de la disolución de Oficina Nacional de Información Social ONIS, en el Perú*], un grupo de teólogos y teólogas tomó la iniciativa de elaborar una colección teológica titulada: 'Teología y Liberación'. En 1984 se constituyó un Consejo Editorial con 13 de los teólogos más representativos de la Teología de la Liberación: Leonardo Boff, Sergio Torres, José Comblin, Gustavo Gutiérrez, Ronaldo Muñoz, Enrique Dussel, José Oscar Beozzo, Pedro Trigo, Ivone Guevara, Jon Sobrino, Virgilio Elizondo, Juan Luis Segundo, y como consultor en asuntos ecuménicos Julio de Santa Ana. Para guiar al grupo se elaboró un pequeño documento intitulado: 'Compromisos de trabajo', cuyo objetivo era: 'Desde los pobres y su Iglesia, hacemos teología. Nuestro objetivo global, con el carisma teológico, es la formación de personas que apoyan las comunidades de base, confirmando la fe del pobre'. ( ) Los tres primeros volúmenes se publicaron en 1986, con los nombres de los 121 obispos, encabezada por el Cardenal Arzobispo de San Pablo, Brasil, Paulo Evaristo Arns. El primer volumen, en portugués y español fue el de Eduardo Hoornaert: 'La Memoria del Pueblo Cristiano. Una historia de la Iglesia en los tres primeros siglos. Serie I: Experiencia de Dios y Justicia'. El título fue todo un signo; el rechazo radical e inmediato de esta obra teológica, por el Cardenal Ratzinger, prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, fue un signo visible que la Iglesia caminaba hacia atrás". Ver Pablo Richard, '50 años después del Concilio Vaticano II. La reforma de la Iglesia Católica no se detiene'. Disponible en: http://www.dei-cr.org/50-anos-despues-del-concilio-vaticano-ii-la-reforma-de-la-iglesia-catolica-no-se-detiene/

[113] Fue conocida la jerga usada en los años noventas alrededor de la Teología de la Liberación, vista despectivamente como una *teología de izquierdas*, y llevada a cabo por *comunistas 'pitucos'* (peruanismo referido a las clases acomodadas y pudientes).

[114] CELAM reunido en *Puebla*, Primera parte: visión pastoral de la realidad latinoamericana. México: 1979, nº 31-39: 'Los rasgos sufrientes de Cristo, el Señor, que nos cuestiona e interpela: rostros de niños, golpeados por la pobreza desde antes de nacer, por obstaculizar sus posibilidades de realizarse a causa de deficiencias mentales y corporales irreparables; los niños vagos y muchas veces explotados de nuestras ciudades, fruto de la pobreza y desorganización moral familiar; rostros de jóvenes, desorientados por no encontrar su lugar en la sociedad; frustrados, sobre todo en zonas rurales y urbanas marginales, por falta de oportunidades de capacitación y ocupación; rostros de indígenas y con frecuencia de afroamericanos, que, viviendo marginados y en situaciones inhumanas, pueden ser considerados *los más pobres entre los pobres*; rostros de campesinos, que como grupo social viven relegados en casi todo nuestro continente, a veces, privados de tierra, en situación de dependencia interna y externa, sometidos a sistemas de comercialización que los explotan; rostros de obreros frecuentemente mal retribuidos y con dificultades para organizarse y defender sus derechos; rostros de subempleados y desempleados, despedidos por las duras exigencias de crisis económicas y muchas veces de modelos de desarrollo que someten a los trabajadores y a sus familias a fríos cálculos económicos; rostros de marginados y hacinados urbanos, con el doble

> ...el católico que con lucidez y con sufrimiento ve los problemas producidos en su Iglesia por las *deformaciones* del Vaticano II, debe encontrar en este mismo Vaticano II la posibilidad de un nuevo comienzo; el Concilio es suyo.[115]

Este tipo de comentario duraría hasta 1992, año de la IV Conferencia Episcopal Latinoamericana, en Santo Domingo, República Dominicana. En esta cuarta Conferencia vemos a una Iglesia más identificada con el poder central del Estado Vaticano que con las instancias locales, reposicionando la obediencia por encima de la libertad, la conformidad por encima de la diversidad, el aspecto espiritual de la santidad por sobre el compromiso y el cambio social. La contraparte de esto es la revaloración del laicado, y el pedido de perdón que el Papa dirige a los pueblos originarios y afrodescendientes por las violencias históricas del cristianismo, impuestas en el pasado. Juan Pablo II anuncia la 'nueva evangelización' que no es mera 're-evangelización, sino evangelización nueva, en su ardor, en sus métodos, en su expresión', aunque sin el énfasis al enfoque liberador. Finalmente, el método ver-juzgar-actuar heredado del espíritu conciliar y los históricos movimientos obreros de la Acción Católica anterior, es inesperadamente omitido.

Luego, ¿fue en realidad posible un nuevo Pentecostés permanente, al que aspiraba el Concilio, como experiencia y verdadero tiempo del Espíritu, más allá de estas sutiles formas de *violencia* que colocaban en paréntesis el caminar de la Liberación, expresando la ausencia, la perversión o la imposición de una palabra, desconectada del diálogo pacífico que la habría originado?[116] Más tarde, hablaremos de la necesidad de encaminarnos hacia una...

> ...polifonía modesta de un Dios de Pentecostés, imagen incompleta de lo divino. [Orientándonos] hacia una fe en el Dios 'inacabado' en su formulación humana, y en permanente reelaboración en el diálogo de diferencias.[117]

Un Pentecostés permanente exige pasar por el crisol eclesial de las incertidumbres que fortalecen la fe del pueblo latinoamericano, sin avergonzarnos de las creencias y certezas que por generaciones ingenuamente nos han defraudado una y otra vez, creencias y certezas que aparecen literalmente expuestas en el propio Concilio. No obstante, el espíritu conciliar y latinoamericano luego de 50 años es también espíritu de transición y peregrinaje, renovación, madurez y reposicionamiento de toda una Iglesia *Pueblo de Dios*, impulsada por el Espíritu Santo. Y en este mismo sentir, si la quinta y última Conferencia Episcopal en Aparecida (Brasil, 2007), admite el

---

impacto de la carencia de bienes materiales, frente a la ostentación de la riqueza de otros sectores sociales; rostros de ancianos, cada día más numerosos, frecuentemente marginados de la sociedad del progreso que prescinde de las personas que no producen'. Asimismo, CELAM reunido en *Santo Domingo, Capítulo II, La promoción humana*. Santo Domingo: 1992, n° 178; y CELAM reunido en *Aparecida*. Brasil, 2007, n° 65, 393, y 402.

[115] Ver Documento Eclesiástico *Informe sobre la Fe*, capítulo 2.

[116] Simón Pedro Arnold osb, *Ensayos Andinos*, 86.

[117] *Ibid.*, 94.

cruce de tales incertidumbres, también nos expresa el retorno del método ver-juzgar-actuar,[118] la reafirmación de la opción preferencial por las y los más pobres, implícita en la fe cristológica,[119] el cuidado del medio ambiente (aunque desde una perspectiva excesivamente antropocéntrica), el desafío pendiente de las y los discípulos, misioneros y misioneras, en favor de las y los excluidos (que ya no están 'abajo, en la periferia, o sin poder', sino 'afuera'), incluido el clamor silenciado de mujeres sometidas a formas de exclusión y violencia en todas sus formas (y en todas las etapas de sus vidas), mujeres pobres, indígenas y afrodescendientes.[120] Por tanto, caminar hasta el reciente acontecimiento de Aparecida es no dejar de reconocer y anunciar la memoria histórico-teológica, en las mismas palabras de Jon Sobrino (usadas ya en 1985).

> Medellín y Puebla hablan de la tarea liberadora de la Iglesia como defensa de los oprimidos y denuncia de los opresores, como análisis de las causas estructurales de la pobreza, propuestas de una sociedad más justa, cambios radicales de estructuras, y la participación de los mismos pobres en la toma de decisiones para configurar su propio destino como pueblo.[121]

Un Pentecostés permanente prosigue hoy como un proceso de ensanchamiento plural del corazón[122] de todo el Pueblo de Dios, puesto en marcha y en búsqueda, con las y los pobres de nuestro continente, hacia el encuentro con la diversidad, intentando 'descubrir fielmente en el mundo el misterio de Cristo, aunque entre penumbras, hasta que al fin de los tiempos se descubra con todo esplendor'.[123] Aparecida es un esfuerzo de ello, pero también con una referencia más o menos marginal a la vida contemplativa, normalmente -o casi a menudo- puesta como a distancia de las exigencias de transformación social (a veces apareciendo casi accesoria). A la luz de un nuevo Pentecostés, Aparecida se refiere a los consagrados y consagradas, discípulos misioneros de Jesús Testigo del Padre, señalando que

> la *vida consagrada* ( ) constituye un elemento decisivo para su misión, [y] se expresa en la vida monástica, contemplativa y activa, [o en] los institutos seculares, a los que se añaden las sociedades de vida apostólica y otras nuevas formas.[124]

Se menciona sólo como ejemplo -y por una sola vez- la palabra *monástica* en todo el documento de Aparecida, sin profundizar sobre la misión monacal de este mismo tipo de vida.

---

[118] CELAM reunido en *Aparecida*, nº 19.
[119] *Ibid.*, 3i.
[120] *Ibid.*, 451-458. Antes el mismo Documento en nº 176 habla de '*pobrezas ocultas*'. Gustavo Gutiérrez comenta: 'las hay entre los pobres, pobrezas modestas, poco llamativas, hechas vida cotidiana, tan asimiladas que de ellas no se habla, ( ) un cierto pudor las cubre con un manto de silencio. Ocurre, sobre todo, con las mujeres de los sectores pobres; marginadas, muchas veces al interior mismo de sus familias, pero no sucede únicamente con ellas. Todas esas pequeñas (o grandes) miserias salen a la superficie -cuando lo hacen- después de mucho tiempo de amistad, y hasta se pide disculpas para hablar de ellas'. Ver Gustavo Gutiérrez, *Op. Cit.*, 136.
[121] Jon Sobrino, 'El Vaticano II y La Iglesia en América Latina', en: Casiano Floristán y Juan José Tamayo, *Op. Cit.*, 121.
[122] García M. Colombás, e Iñaki Aranguren, *Op. Cit.*, PRÓLOGO, 49.
[123] Concilio Vaticano II, Constitución dogmática sobre la Iglesia: *Lumen Gentium*, 8d.
[124] *Ibid.*, 216.

1.3 ESPÍRITU CONCILIAR Y VIDA RELIGIOSA CONTEMPLATIVA

El espíritu conciliar releído desde su emergencia teológico-latinoamericana, no puede quedar encerrado en un paradigma entre otros ni en ninguna otra proyección idealista más. Una mediana aproximación a sus influencias exige afirmar que después del Concilio, la Iglesia, la fe, la teología, las y los pobres por quienes se opta, y el caminar monástico benedictino, inician un nuevo rumbo, un nuevo modo de pensar y construir el Reino, una nueva perspectiva heredera de las tradiciones vivas de las que nos comprendemos constituidos e identificados. En este sentido, sin el tejido de la tradición particularmente monástica y benedictina, modelo no único ni último de vida religiosa contemplativa, perderíamos de vista lo influyente que sigue siendo el espíritu conciliar hasta hoy: beber de la fuente y la esencia que es la tradición viva de lo monástico, sirve para re-pensarlo y re-encarnarlo, teniendo como base la novedad del Evangelio.

Sin apologías implícitas al espíritu conciliar ni abanderamientos de sus recursos doctrinales, somos conscientes de que la sustancia de tales recursos ha perdido validez y vigencia, y por tanto, nuestra aproximación al espíritu conciliar podría alejarse de las mutuas influencias entre lo monástico benedictino y lo conciliar, intentando salvar lo insalvable. Sí intentaremos releer y reanimar determinados testimonios conciliares y postconciliares que lograron encarnar -y no sólo *aplicar*- aquello que por principio era exigencia teológica. La tradición viva de la vida contemplativa así lo sugiere, porque es a la vez exigencia monástica y benedictina para el Perú.

El espíritu conciliar muestra que el testimonio de la *vida religiosa contemplativa* emergida en América Latina y el Caribe sigue teniendo voz propia y mucho que decimos hoy. Inspirándose en el acontecimiento conciliar ella misma no puede someterse únicamente a una función reproductora de textos y doctrinas, y menos aún tras 50 años insinuar un canto de victoria. Teniendo al Concilio por directriz teológica en el servicio al pueblo pobre de Dios, ella ha reteologizado crítica y liberadoramente sus exhortaciones a la luz de una tradición originariamente carismática y laical, a fin de encarnar el mensaje conciliar en nuestro continente, mostrando una Iglesia y una *vida religiosa contemplativa* decididas a no dar marcha atrás, hacia el Sepulcro de una cristiandad impracticable. Con pasos hacia adelante, hacia la praxis liberadora de un nuevo Pentecostés, fue acompañada por el Espíritu de Dios que aleteaba sobre las aguas de los años 60.

Exponemos a continuación algunas interrogantes que surgen dentro del mismo espíritu conciliar, frente a tres documentos que contrastan con las exigencias de la vida contemplativa, en

el ámbito de la Iglesia católico-romana, y que, sin embargo, nos introducen también más particularmente a la tradición propiamente dicha de la vida monástica y benedictina.

1.3.1 Decreto Perfectae Caritatis

Decreto del 28 de noviembre de 1965, a diez días de la clausura del Concilio, referido a la renovación y adaptación de la vida religiosa, comprendida como don y vocación, vida religiosa consagrada a la castidad, la pobreza y la obediencia (votos), que exigen la libre y consciente profesión pública del discípulo, en presencia del Instituto de vida religiosa (monasterio, convento, orden o congregación) y la comunidad cristiana reunida en su conjunto. El decreto lleva una afirmación de base al proclamar el *impulso de la caridad* que el Espíritu Santo difunde sobre los corazones, y con el que se logra vivir más y más para Cristo y para su Cuerpo, que es la Iglesia.[125]

Se insiste en el retorno a las fuentes de toda vida cristiana, a la inspiración originaria de los Institutos, y la acomodación de estos a los tiempos,[126] abordando principios generales de renovación, seguimiento de Cristo como norma última de la vida religiosa, fidelidad al espíritu y propósitos de los Fundadores y sus respectivas tradiciones, animadas por una renovación espiritual.[127] Sin embargo, entre los elementos comunes a toda forma de vida religiosa (incluida la monástica), se menciona con cierta ambivalencia: 'Los miembros de cada Instituto responden al llamamiento divino para que no sólo estén muertos al pecado, sino que renunciando al mundo vivan sólo para Dios.'[128] Pero, ¿se puede vivir sólo para Dios renunciando a un mundo sin atender o intervenir en las demandas de injusticia y desigualdad social? 'Dichos miembros deben seguir a Cristo como lo único necesario, escuchando su palabra, y dedicándose con solicitud a las cosas que *le* atañen.'[129] Sin embargo, no se precisa cuáles son esas 'cosas' que le atañen, haciéndonos ingresar al menos textualmente a un vacío especulativo y casi platónico.

De todos modos, el énfasis que se le da al cultivo de la vida espiritual[130] es influyentemente místico, aunque con una ambigüedad que la vuelve poco menos que transformadora.[131] El párrafo siguiente describe más claramente lo que cotidianamente se viven en los monasterios, la celebración de la Liturgia de las Horas que tiene por centro y culmen la Eucaristía, fuente inagotable que sacia la vida espiritual:

---

[125] Concilio Vaticano II, Decreto sobre la adecuada renovación de la vida religiosa, *Perfectae Caritatis*, 1c.
[126] *Ibid*, 2a.
[127] *Ibid*, 1d.
[128] *Ibid*, 5a.
[129] *Ibid*, 5d.
[130] *Ibid*, 6a.
[131] Una '*vida escondida con Cristo en Dios*, de donde brota y cobra vigor el amor del prójimo', ¿implica *esconderse con Cristo*, para que el amor brote y se vigorice?

> Alimentados así en la mesa de la Ley divina y del sagrado Altar, amen fraternalmente a los miembros de Cristo, reverencien y amen con espíritu filial a sus pastores, vivan y sientan más y más con la Iglesia, y conságrense totalmente a su misión.[132]

Sin embargo, el espíritu conciliar que está en la base de la vida religiosa, contemplativa y monástica, nos impulsa a la repregunta por los institutos que se dedican solamente a Dios en soledad, silencio, oración y penitencia, ocupando un lugar 'eminente' en el Cuerpo Místico de Cristo,[133] y manteniendo su apartamiento del mundo. ¿Lugar 'eminente', o signo ambiguo de una fe en búsqueda del privilegio de seguridades?

El alcance del presente decreto sobre la vida religiosa hacia la vida monástica y conventual, deja ver el reconocimiento de la institución monástica, 'que tan excelsos méritos se granjeó en la Iglesia y en la sociedad civil a lo largo de los siglos'.[134] Pero, lejos de rimbombantes términos, la interrogante prosigue: ¿cómo 'reverdecer las antiguas tradiciones benéficas, [acomodándolas] a las actuales necesidades de las almas, de suerte que los monasterios sean como focos de edificación para el pueblo cristiano'[135]? ¿Es una cuestión de sentido o de praxis?

> [La castidad] 'libera de modo especial el corazón del hombre para que se inflame más en el amor a Dios y a todos los hombres... Evocando así ellos [el] maravilloso connubio instituido por Dios, y que habrá de tener en el siglo futuro su plena manifestación...[136] [Por lo cual, se insta a poner la] confianza en el auxilio divino y [practicar] la mortificación y la guarda de los sentidos...[137]

En este tenor, el voto o profesión de castidad apela primero a una liberación del corazón que -inflamado- alcanza un amor a Dios y a la comunidad, pero luego la mera individualidad del candidato es reservada al ámbito de la continencia perfecta[138] (sexual por antonomasia), señalando un celibato consagrado a Dios; voto o profesión que no parecen involucrarse con la exigencia de una castidad más integral, auténticamente comunitaria y universal, no reducida únicamente al sexo sino más bien colaboradora de la transformación del pecado estructural, la reproducción de las injusticias y la incidencia social; de hecho, parece importar más 'el connubio escatológico'.

> [Sobre el voto de pobreza] es menester que los religiosos sean pobres en la realidad y en el espíritu, teniendo sus tesoros en el cielo...[139] Los mismos Institutos esfuércense en dar *testimonio colectivo de pobreza* y contribuyan gustosamente con sus bienes a las demás

---

[132] Concilio Vaticano II, Decreto sobre la adecuada renovación de la vida religiosa, *Perfectae Caritatis*, 6b.
[133] *Ibid.*, 7.
[134] *Ibid.*, 9a.
[135] *Ibid.*
[136] *Ibid.* 12a.
[137] *Ibid.*, 12b.
[138] *Ibid.*; y 25: 'El Sagrado Concilio aprecia en gran manera su género de vida *virginal*, pobre y obediente'.
[139] *Ibid.*, 13b.

> necesidades de la Iglesia y al sustento de los pobres, a quienes todos los religiosos deben amar en las entrañas de Cristo.[140]

Sin detenemos en la poesía o en la juridicidad del término, aquí el voto de pobreza expresa de raíz su encuentro personal y comunitario con la pobreza y la cruz de Cristo en sus entrañas, intentando ir hasta el final de la condición humana y poderla comprender hasta el amor; los votos de castidad y obediencia quizás vienen a ser como las extensiones de este nervio de la pobreza que más tarde o más temprano se resignifica desde una opción teológica más allá de los continentes. Importa tanto la disponibilidad de los bautizados que se ofrecen íntegramente para hacerse pobres evangélicamente (respondiendo al llamado de Jesucristo, quien siendo rico se hizo pobre para enriquecernos con su pobreza),[141] como la conciencia crítica sobre una situación social y estructural reproductora de empobrecimientos, en la que los bautizados se inserten.

De todos modos, en el Decreto *Perfectae Caritatis* el voto de obediencia señala aún una extraña y cuestionable interdependencia entre *superior* y *súbdito*.[142] Haremos observaciones hermenéuticas provisionales más adelante, desde lo monástico, agregando el voto de estabilidad y de conversión de costumbres, entendidos como 'profesiones' propias de la tradición benedictina.

1.3.2 Documentos 'Justicia en el Mundo' (1971) y 'Evangelización' (1973)

Ambos documentos muestran la vigorosa influencia del proceso nacionalista anti-imperialista que en el Perú se vino a dar durante la dictadura militar del general Juan Velasco Alvarado. El pensamiento eclesiástico de entonces no difería demasiado del eclesial, y se compenetraban del interés liberador y transformador de Medellín, pero dentro del mismo espíritu del Concilio, partían esta vez -y algo más radicalmente- de la realidad peruana afectada por la represión militarista y la suspensión de su gobernabilidad democrática. Sin embargo, lo que unía esta vez al Estado y a la Iglesia inmediatamente post-conciliar, era la necesaria transformación de las estructuras de la sociedad, incluidos el Gobierno y la Iglesia. Aquí ambos textos representan una respuesta colectiva y reposicionada políticamente, por parte de la Iglesia ante la opresión y desigualdad social, y el sufrimiento impuesto por un capitalismo generador de pobreza.

> ['*Justicia en el Mundo'*, *(JM)* vino] a ser el 'Medellín' de la Iglesia peruana... Mientras la Asamblea Episcopal de 1969 se había limitado a aprobar documentos de Medellín y subrayar su importancia, [*JM* (del 14 de agosto de 1971)] representó un pensamiento elaborado y aplicado a la realidad peruana.[143]

---

[140] *Ibid.*, 13e.
[141] 2° Carta a los Corintios 8, 9.
[142] Concilio Vaticano II, Decreto sobre la adecuada renovación de la vida religiosa, *Perfectae Caritatis*, 4b, 11b, y 14bc.
[143] Jeffrey Klaiber sj. *La Iglesia en el Perú: su historia social desde la independencia*, 413-414.

Vista dicha realidad como una situación de pecado y negación del plan de Dios, el documento celebra los esfuerzos del Gobierno por realizar una profunda transformación social del país y cita específicamente las distintas reformas que ya se habían puesto en marcha.[144] Asimismo, ataca los intereses internacionales que impiden a una nación salir del subdesarrollo. ( ) Vincula los medios de comunicación en manos de los poderosos, con intereses extranjeros: deplora su falta de conciencia social y nacional (igual justificación que usó el Gobierno para expropiar la prensa en 1974). Se condena también la represión política, con una advertencia especial a regímenes que intentan suprimir las libertades básicas del hombre en nombre del cristianismo; con ello la Iglesia plantaba la semilla de su futuro distanciamiento del Gobierno.[145] El enfoque fundamental era la liberación de la dependencia, de la opresión política y económica, así como de 'todo lo que [mantuviera] al hombre imposibilitado de realizarse como tal, personal y comunitariamente'.[146]

Entretanto, surge la presencia de una nueva vida religiosa, contemplativa y activa, que en aquel entonces expresó proféticamente una deserción vocacional común, sin dejar de reconocer sus contradicciones. La fundación monástica de Ñaña aparecía entonces como conscientemente independizada de ciertas normas canónicas que habrían limitado su contacto con la realidad eclesial y estatal, radiografiadas -primera vez- por un documento episcopal de tamaña magnitud. Ningún tipo de vida monástica tradicional se habría permitido 'acceder' a este tipo de información.

El documento había sido preparado para ser presentado en el Sínodo de todos los obispos en Roma, en setiembre de 1971,[147] y entre las propuestas dirigidas a ese Sínodo, el documento pide que la Iglesia respalde a los gobiernos que buscan construir '*una sociedad socialista, con contenido humanista y cristiano*',[148] siendo éste el único documento en el que una Conferencia Episcopal en su conjunto 'menciona explícitamente al socialismo como una opción legítima para un cristiano'.[149] Posteriormente, al final se señala que la comunidad cristiana y sus pastores no pretenden respaldar cualquier socialismo, ni siquiera dar a entender que sólo el proyecto socialista pueda resolver el problema social.[150] Lo central seguirá siendo:

---

[144] 'Recuperación de los recursos naturales de la Nación [caso de la International Peruvian Corporation], reforma agraria, formación de comunidades laborales, [reforma de la educación, apoyo a la movilización social'. En: Documento *Justicia en el Mundo*, nº 3.

[145] Incluso, 'la fama "roja" de la Iglesia del sur andino nació hace treinta años, en 1977: en una carta pastoral conjunta los pastores católicos de Sicuani, Ayaviri, Puno, Cusco y Juli denunciaron la represión de Estado del entonces gobierno militar. ( ) Iracundos, los militares tildaron a los obispos del sur andino de "rojos" y "comunistas"'. Hildegard Willer, *Pecados Cardenales. La Iglesia del sur andino en peligro*. Nº 180, marzo 2007, 79.
Disponible en: http://www.idl.org.pe/idlrev/revistas/180/hildegard.pdf.

[146] Documento *Justicia en el Mundo*, nº 8a, y Jeffrey Klaiber sj. *La Iglesia en el Perú: su historia social desde la independencia*, 413-414.

[147] Sínodo titulado: *La Justicia en el Mundo, Nuevas responsabilidades de la Iglesia en el campo de la justicia*. Sínodo Mundial de Obispos, Roma 1971.

[148] Documento *Justicia en el Mundo*, nº 13.

[149] Jeffrey Klaiber sj, *La Iglesia en el Perú: su historia social desde la independencia*, 414.

[150] Jeffrey Klaiber sj, *Ibid.*

> [Evangelizar con] un compromiso en la lucha contra la situación de dominación, [pasando] de una pastoral doctrinal y expositiva ( ) a una auténtica asimilación del Evangelio que transforme la vida. El Evangelio, lejos de favorecer una evasión de las responsabilidades terrenas, lleva a asumirlas y a vivirlas ante el Señor.[151]

Por su parte, el documento '*Evangelización, algunas líneas pastorales' (E)*, concluido en 1973, pretende estar al alcance de una verdadera pastoral liberadora.

> Ya que toda situación de dominación, opresión o injusticia, ( ) se apoya en actitudes y estructuras favorecidas y mantenidas por opciones políticas, la *liberación* de estas situaciones ( ) connota una dimensión política. Sin embargo, no pretendemos agotar en ésta el esfuerzo de la Iglesia por liberar integralmente al hombre.[152]

Usando el método ver-juzgar-actuar, este documento constata la 'escasa conciencia de la dignidad de la persona humana, y falta de protección jurídica de los derechos humanos',[153] y haciendo un análisis crítico a la luz de la fe, reconoce que...

> ...la Buena Nueva tiene íntima relación con las necesidades y aspiraciones de los hombres que la escuchan, y constituye un enérgico llamado a una *conversión*, [expresada] en actitudes y compromisos, relacionados con las transformaciones de la realidad.[154]

No hay lugar donde no se destaque esta preocupación. Y en sintonía con el documento anterior, de una 'pastoral de conservación' o 'nueva sacramentización' se da el paso a una pastoral donde la Iglesia, Pueblo de Dios en la historia, se hace consciente de que la historia de la salvación no se desarrolla sino en medio de ingentes dificultades, y que al asumir la misión misma de Cristo, se asume una misión verdaderamente *liberadora*.[155] Pero así como los cristianos se comprometen en la acción transformadora, se reconocerá que todo esfuerzo liberador encierra en sí mismo el peligro de convertirse en opresor: llamada de atención que nunca olvida que la liberación plena es don de Dios.[156]

El texto *E*, en el mismo espíritu del Concilio, de la Encíclica *Populorum Progressio*, y Medellín, vuelve a recordar que el verdadero desarrollo sólo puede llegar a darse en el paso de condiciones de vida menos humanas a condiciones más humanas,[157] señalando como menos humanas las carencias morales de aquellos a quienes se les ha privado del mínimo vital, así como

---

[151] Documento *Justicia en el Mundo*, nº 30.
[152] Documento *Evangelización, algunas líneas pastorales*, 1.6.
[153] *Ibid.*, 2.
[154] *Ibid.*, 3.1.3.
[155] *Ibid.*, 3.3.2.
[156] *Ibid.*, 3.3.3.
[157] Encíclica *Populorum Progressio*, 20-21.

las carencias morales de los que están mutilados por el egoísmo, y en ese entender, condiciones menos humanas son todas aquellas estructuras opresoras, provenientes del abuso del poder.[158]

Asimismo, el espíritu pastoral de este segundo y fundante documento, antes vivencial que doctrinal, anticipa lo que en la iglesia surandina peruana encarnaría IPA (Instituto de Pastoral Andina) al reconocer que...

> ...lo humano medido en Cristo constituye la dimensión permanente de todo el quehacer pastoral de la Iglesia, [y que si bien] la *liberación* no se reduce al aspecto político, ( ) tampoco se realiza al margen de él.[159]

Hablamos pues entonces de un texto cuyo testimonio hizo continuidad profética a *JM*, en términos de misión, pastoral, liberación y lo político, comprometido con las y los más pobres, desde una pedagogía de la fe que insta a buscar una pastoral cada vez más especializada y comprometida con el desafío de ser agentes de nuestra propia evangelización -para nuestro caso también monástica-, dentro de la comunidad cristiana[160] de Ñaña y Chucuito, hasta el presente.

1.3.3 El Concilio, la Iglesia surandina y desafíos

Si el II Concilio Limense (1567-1568) decretaba la 'extirpación de *idolatrías*' en todo el Perú, hoy podríamos estar asistiendo a una especie de sutil 'extirpación de *teologías*' siempre y cuando prevaleciese una visión pastoral misionera impositiva y sustitutiva, iniciada ya en el siglo XVI y extendida hasta bien entrados los años 70.[161] De estarse llevando a cabo todavía este tipo de perversión pastoral, la cultura y la religión andinas se verían envueltas en una atmósfera prejuiciosa de satanismo y superstición, en la que los indígenas de hoy aún deberían de aprender a ser 'hombres' para llegar a ser personas según la recta doctrina y el modelo occidental. De ahí que no nos extrañe que tras siglos de extirpaciones, imposiciones y colonialismos de 500 o 50 años, todavía en el Perú (sobre todo en zonas altoandinas), el cristianismo y la Iglesia sigan siendo percibidos más desde una perspectiva de poder que de servicio, de dominación que de sana convivencia, junto a una monoculturalidad totalitaria, a una ideologización de lo sagrado, y a un espiritualismo paternalista y marianista, secundados por una teología 'perenne' que aspira a permanecer así por encima de las demás. Ante esto, la correspondiente respuesta profética de

---

[158] *Ibid.*, y Documento *E*, 3.3.5.
[159] *Ibid.*, 3.4.1.
[160] *Ibid.*, 4.2.1.1.
[161] Ver Domingo Llanque Chana, y otros, 'La presencia andina en la Iglesia Católica', en: Cuaderno de Investigación en Cultura y Tecnología Andina. Iquique-Puno: IECTA-CIDSA, 1997, , nº 11. Disponible en: http://www.iecta.cl/biblioteca/cuadernos/html/cuaderno_11.htm. El mismo autor sostenía ese año que: 'Cuando se trata del conocimiento de la experiencia religiosa de los pueblos andinos, los responsables de la Iglesia (como Institución) y los agentes de la pastoral no lo toman como un hecho auténtico y espiritual, sino como una curiosidad pagana e idolátrica; es decir, en el subconsciente de la estructura mental de la Iglesia, está todavía presente la postura colonial, colonizadora y extirpadora de idolatrías' (nº 3.2c).

muchas y muchos que como Gastón Garatea,[162] desde de una praxis histórica de liberación, hasta hoy han luchado cincuenta años y más para liberar a este pueblo de la opresión y ponerlo de pie.

> En 1969 los Obispos del Sur Andino del Perú fundaron el Instituto de Pastoral Andina (IPA), y en 1973 la Prelatura de Juli estableció el Instituto de Estudios Aymaras (IDEA). Estos Institutos, a través de sus publicaciones (*Allpanchis*, y *Pastoral Andina* de IPA, y el *Boletin Ocasional* de IDEA), contribuyeron con materiales y perspectivas a la formación continua y profunda de los agentes pastorales, [hacia] una nueva interpretación de la historia regional y nacional, [y sobre] la realidad de los pueblos andinos.[163]

Junto a estas instituciones, la fe y las culturas andinas, y más tarde las culturas amazónicas, lograban autocomprenderse como *sujetos* de su propia evangelización. Precisamente durante los años 70, los misioneros ya no sólo se sentían padres sino también hermanos, no sólo profesores sino alumnos del campesino, que de ignorante pasaba a ser visto como sabio, de sujeto evangelizado a sujeto evangelizador. Se intentó redefinir la pastoral, el concepto de Iglesia autóctona, la función del clero y el agente pastoral, atendiendo al delicado problema de la tierra.[164]

> La Iglesia demandó una reforma agraria y, dando el ejemplo, devolvió las tierras a los campesinos que sus antepasados habían donado a la Iglesia. De esta manera la Iglesia en el Sur Andino, pudo quitarse ( ) la imagen de una Iglesia terrateniente y latifundista.[165]

Se fortaleció el acompañamiento de las familias y comunidades de las y los más pobres por la defensa de los derechos humanos, el derecho a la salud, a la educación y a la identidad, celebrando su propia espiritualidad litúrgica sincrética, autóctona, donde ancianos, niños, mujeres, marginados, y excluidos podían integrarse a las celebraciones comunitarias sin prejuicios. Y a la par, desafíos, contingencias y murmuraciones por resolver en las *Semanas Sociales*,[166] hasta hoy. Vale decir, que a los agentes pastorales de estilo horizontal, andino y participativo,[167] se les tilde

---

[162] Miembro de la congregación de los Sagrados Corazones, ex integrante de la Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR) durante la reciente década pasada, y presidente de la Mesa de Concertación para la Lucha Contra la Pobreza.

[163] Domingo Llanque Chana y otros, *Op. Cit.*, nº5.

[164] Se supo del desenvolvimiento de ciertos eclesiásticos comprometidos con los mismos terratenientes y hacendados: -'..."una razón era que los ministros de la iglesia no pertenecían al pueblo indígena, sino eran gente blanca y mestiza. . . y habían hacendados que al final de su vida en vez de vender su propiedad o abandonarla, optaban por regalarla a los ministros del Señor para que con los beneficios obtenidos satisficieran sus necesidades, mantuvieran el templo y promovieran la religión. El sistema funcionaba así: Yo, hacendado, dono estas tierras de Asillo a la curia diocesana con tal que ésta se comprometa a celebrar unas 50 misas al año por mi alma. Se firmaba un documento como contrato. En Puno se llegó a tener 19 latifundios. Entonces el obispo era latifundista y hacía causa común con sus compañeros del gremio diríamos así" (*J. M. Calderón, hombre de esperanza*: 90). Recién en 1986 el presidente constitucional Alan García Pérez dio el decreto de restructuración de la tierra en la región de Puno, y paralelamente ese año aparece el valioso documento "La tierra, don de Dios, derecho del pueblo" (30 de marzo 1986), que firmó Monseñor Jesús Mateo Calderón con los otros obispos del Sur Andino'.- Ver: Luis Zambrano, 'Acción social de la Iglesia: su compromiso y trabajo permanente', en: Revista *Testimonios de fe. 50 años del Concilio Vaticano II en el Surandino*. Nº 2, julio. Puno: Sagitario Impresores, 2011, 25-26.

[165] Domingo Llanque Chana y otros, *Ibid.*

[166] Encuentros colectivos pastorales de la iglesia surandina en el Perú, donde se analiza hasta hoy la coyuntura social, política, económica y cultural, del momento presente, a la luz de la fe y los desafíos eclesiales.

[167] Formados íntegralmente tanto en la fe como en nuevas técnicas agropecuarias, en cursos sobre realidad socio-política y económica. Jaime Madden, sacerdote Maryknoll, destaca además que se realizaron: 'investigaciones, publicaciones y cursos de idioma, sociología, antropología, doctrina social de la Iglesia, pastoral de conjunto, liderazgo, coyuntura local, nacional e internacional, teología, eclesiología, entre otros. Se formaron coordinaciones entre jurisdicciones eclesiásticas: en catequesis, trabajo con jóvenes, niños, mujeres, promotores de salud, oficinas de derechos humanos y civiles, medios de comunicación. En tal sentido, los obispos y prelados eran verdaderamente "hermanos" por su trabajo y apoyo mutuo. Todos los agentes pastorales seguían ésta inspiración bajo un mismo sentir. En momentos críticos que vivían las poblaciones provocadas por las injusticias, violencias, y violaciones de sus derechos, obispos y prelados marcharon públicamente, todos unidos, insistiendo en defensa de la verdad y la justicia. ( ) Antes de nuestra salida de la Prelatura de Juli, a fines del año 2008 realizamos la Asamblea Prelatural para formular el plan operativo para los siguientes cinco años; 120 personas participaron en esa asamblea, 100 de ellas eran laicos y laicas y los otros 20 eran compuestos

de 'ideologizados', o se extienda mediáticamente el énfasis dado a 'los intereses sociales, en desmedro del cuidado pastoral para las poblaciones indígenas'.[168] Observemos el contexto.

> Cuando Sendero Luminoso realizó sus primeros actos de violencia en el sur andino [años 80], los agentes pastorales -sacerdotes, religiosos y laicos formados- articularon su trabajo en defensa de la vida y fundaron las vicarías de solidaridad de Juli, Ayaviri y Sicuani, que sirven hasta hoy de referencia para cualquier trabajo de derechos humanos en el sur andino. El *Informe* de la Comisión de la Verdad y Reconciliación menciona expresamente la labor eclesial de derechos humanos en el sur.[169]

Lamentablemente, en los últimos años, al interior de la Iglesia surandina se vuelven a oír frases que exhortan a que 'los indígenas dejen sus *antiguas supersticiones*, y se acostumbren a los nuevos signos y usos cristianos'.[170] Sin embargo, el espíritu conciliar nunca pudo ser encubierto por semejante ideología de lo sagrado, y tanto el movimiento como la espiritualidad de la Liberación todavía tienen mucho camino por recorrer y responder, desde un particular contexto de Iglesia surandina que dialoga con las culturas, usando las palabras de Msr. Koenigsknecht:

> Somos Iglesia en búsqueda. Eso exige una evaluación de nuestro actuar como pueblo de Dios. Anhelamos una Iglesia más encarnada en las culturas nativas. También queremos una Iglesia todavía más identificada con los pobres. Hablo del compromiso asumido en la Sexta Semana Pastoral, que dice 'No reducimos este compromiso a una vivencia pasiva, queremos caminar codo a codo con los oprimidos en la lucha por romper la situación de pecado estructural y crear una sociedad nueva y una humanidad nueva. Desde este compromiso concreto proclamaremos el Evangelio a toda la humanidad', y 'No es opción de la Iglesia trabajar por la justicia, sino su obligación'.[171]

En ese mismo tenor, ciertos desafíos de la Iglesia surandina permanecen aún insolubles. En 1988, junto con otros agentes pastorales, se inauguró la Vicaría de Solidaridad de la Prelatura de Juli, que desde entonces -hasta su desconocimiento como 'entidad eclesial' en 2007-, defendió la vida de las y los más pobres, y contribuyó eficazmente al reconocimiento de sus derechos y al fortalecimiento de la paz,[172] entendiéndose -a la luz del Concilio- la urgencia y la necesidad de proclamar los derechos humanos para que se garantice la dignidad de toda persona.[173] Queda, pues, aún por refundar dicha institución intervenida prelaturalmente, pero sin paralelismos

---

por el prelado, sacerdotes y religiosas. Fue extraordinaria la participación del laicado en esta instancia de animación eclesial.' Ver: Jaime Madden, 'Las Fuentes: una inspiración', en: Revista *Testimonios de fe. 50 años del Concilio Vaticano II en el Surandino*. Nº 4, julio. Puno: Sagitario Impresores, 2013, 36-39.
En: Revista *Testimonios de Fe. 50 años del Concilio Vaticano II en el Surandino. Maryknoll en el Surandino*. Nº 4, julio. Puno: Sagitario Impresores, 2013, 36 y 39.

[168] Es de supina inexactitud señalar que en la iglesia surandina durante las décadas pasadas (1970-2000) hayan surgido secuelas de 'mucha ideología', sin reparar en la 'ideología de lo sagrado' que se pretende imponer con cierto sacramentalismo descontextualizado. Confrontar: http://blogs.periodistadigital.com/xpikaza.php/2006/11/13/title_1212

[169] Hildegard Willer, *Op. Cit.*, 80.

[170] Xavier Albó, *América Indígena*, 'Jesuítas y Culturas Indígenas', Vol. 26, Nº 4, p. 426, México, 1966.

[171] Testimonios de Monseñor Alberto Koenigsknecht, Promotor de la iglesia del Sur Andino, Misionero Maryknoll, Prelado de Juli, desde marzo de 1973 a 9 de febrero de 1986, día de su partida al Padre.

[172] Ver: http://www.redescristianas.net/2008/08/30/solidaridad-con-la-iglesia-del-sur-andino-peruano

[173] Concilio Vaticano II, Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual: *Gaudium et Spes*, 41.

eclesiales; misma suerte de disolución o desmembramiento lo asumieron algunos colaboradores, sacerdotes y laicos, tanto de IPA como de IDEA, entre 2007 y 2008.

Ya a finales del 2006, se había dado el cierre definitivo de la 2° fundación monástica y benedictina en la Iglesia surandina (de la que quedan responsabilizados los propios monjes, tanto de profesión trienal como solemne). Pero si lo mencionamos aquí es para afirmar el 'bajón' que sufrió la comunidad cristiana surandina en su conjunto durante la mitad de la reciente década pasada; en ese lapso de tiempo la vida contemplativa y el quehacer teológico liberador recibían grandes bajas, deserciones, transfuguismos, espionajes, y descabezamientos. La presencia de los nuevos obispos conservadores además expresaba la consigna de ingresar a la Iglesia surandina para reajustarla o purificarla de sus faltas, sabiendo que no lo pudieron hacer en más de 40 años.

Desde 1990 el discurso y la práctica teológica del Surandino logra ser tan influyente en el desenvolvimiento de la teología india y la teología andina[174] -incluso en términos binacionales (Bolivia-Perú)-, que ha terminado por arriesgarse al rechazo correspondiente de ciertos sectores eclesiásticos. Aun con ello, es necesario releer la experiencia liberadora de nuestras comunidades de base, quechuas, aymaras y amazónicas, en continuidad con los 50 años del Concilio, y expresar los desafíos teológicos pendientes de una ética ritual propiamente aymara, el *suma qamaña* como teología política del buen vivir, el discernimiento en las hojas de coca, *ayni*-reciprocidad como energía del universo, lo impersonal de lo divino, prácticas doctrinarias andinas y género, tentativa *cosmo-te-ándrica* en los Andes, lectura intercultural bíblica, así como el ejercicio ecuménico de la predicación de los agentes pastorales andinos [pastores, pastoras y pastor*s], quienes -como señala Calixto Quispe- se valen de elementos propios del ciclo agrícola y su vida cotidiana, sin filosofar o teorizar[175] del modo necesariamente occidental.

&&&

En nuestra exposición no constatamos más detenidamente en los valiosos años 80 y 90 de la Iglesia surandina, debido a que aquí tratamos de proponer un diálogo de influencias desde el Concilio Vaticano II a la vida monástica en Chucuito. Lamentamos, en todo caso, la evidente involución de la Iglesia institucional alrededor de dicha región, ya que durante esos años el espíritu conciliar queda dramáticamente reducido a la impotencia frente al sistemático reposicionamiento de una tendencia teológica y vaticana cada vez más conservadora que termina

[174] Ver Jesús Espeja, *Inculturación y teología indígena*. Salamanca: Editorial San Esteban, 1993, 36 y 112.
[175] Calixto Quispe, 'La posición de los indígenas en la Iglesia de Bolivia', en: Cuaderno de Investigación en Cultura y Tecnología Andina, No11. Iquique-Puno: IECTA-CIDSA, 1997. Disponible en: http://www.iecta.cl/biblioteca/cuadernos/html/cuaderno_11.htm.

por someterlo todo. Bastaría sólo comparar el texto del Sínodo Mundial de Obispos en Roma de 1971, con el texto del siguiente Sínodo 'Extraordinario' de 1985. Durante los años 80, el conservadurismo que seguía Juan Pablo II y el resto de los Obispos se opuso frontalmente a prácticas y teorías liberacionistas no únicamente teológicas. En tal sentido, fue notorio que la TL no formara parte del Sínodo de 1985 por el Pontífice para la revisión de las reformas realizadas en el Concilio, luego de veinte años; observaciones, cuestionamientos, censuras, indiferencias, minusvaloraciones previamente reflejadas no sólo hacia la TL, sino contra todos aquellos hombres y mujeres mártires, muchas veces anónimos o forzadamente invisibilizados, que dieron sus vidas en América Latina por la liberación integral del ser humano en nombre de Cristo, o que saliendo del anonimato pasaron al salón ('ideologizado') de las y los no-canonizables, donde permanecen aún sin reconocimiento de santidad en razón de una ideología presupuesta. El Cardenal Ratzinger (papa emérito, Benedicto XVI) comentaba en los años 80 que...

> ...el católico que con lucidez y, por lo tanto, con sufrimiento, ve los problemas producidos en su Iglesia por las *deformaciones* del Concilio Vaticano II, debe encontrar en este mismo Vaticano II la posibilidad de un nuevo comienzo; el Concilio es suyo.[176]

Luego de 50 años, convencidos de que resultan insalvables algunos contenidos conciliares, estos no opacan el espíritu profético y místico (comprometido y contemplativo) de aquel Concilio. La invitación a un nuevo comienzo seguirá siendo bien recibida en tanto pueda el mismo espíritu conciliar y postconciliar, responder a los nuevos desafíos del mundo contemporáneo, acompañando a las y los más pobres del Pueblo de Dios y del mundo actual, que es a quienes preferencialmente se dirige lo sustancial de la constitución pastoral *Gaudium et Spes*.

Dejamos en suspenso los años 80 y 90, finalmente, porque basta observar la postura teológico-eclesiástica del CELAM reunido en Santo Domingo (1992), para fácilmente evaluar el distanciamiento por lo menos metodológico que realiza el pontificado de Juan Pablo II hacia la teología latinoamericana,[177] reivindicada ésta sólo a la mitad, gracias al valor del diálogo con las culturas y al pedido de perdón institucional frente a los vejámenes históricos ejercidos por la Iglesia sobre aquéllas. Este suspenso que aquí asumimos coincide también con el vacío teológico de América Latina durante los años 80 y 90, y la prolongada ausencia de los monjes benedictinos de la 1° fundación peruano-belga que volverían a Wavreumont-Bélgica manteniendo un contacto

---

[176] Ver Documento Eclesiástico *Informe sobre la Fe*, *Ibid*. La cursiva es nuestra.
[177] En dicha Conferencia Episcopal Latinoamericana (Santo Domingo, 1992), se obvia la metodología Ver-Juzgar-Actuar.

permanente con las y los amigos de Ñaña (Lima), desde 1979 a 1992, año en que reiniciaría una nueva fundación monástica en el distrito de Chucuito (Puno), Prelatura de Juli, Iglesia surandina.

&&&

2. MONASTICISMO BENEDICTINO Y CARTOGRAFÍA TEOLOGICA

La 1° fundación monástica (1966-67/1978-79) dejará en suspenso el espíritu monástico benedictino, inicialmente sin fecha de retorno. Posteriormente, y gracias a una adecuada consciencia crítica de la realidad peruana, intentarán realizar nuevos acercamientos, no sólo a la capital sino más arriesgadamente a la región surandino-altiplánica (3 meses en Ñaña-Lima: 1984 y 1986, y 3 meses en Escallani-Puno: 1988). Durante estos años de ausencia, la realidad peruana se hallaba trastornada por la guerra interna iniciada con el terrorismo de Sendero Luminoso, y la consiguiente reacción violenta y no poco criminal por parte del Estado. En el ínterin, en 1985, año del Sínodo de obispos en Roma, parece significar el inicio del quiebre teológico entre Roma y Latinoamérica, quiebre iniciado implícitamente ya desde 1979, pero determinantemente expuesto en 1992 (Santo Domingo), quiebre aún no reconciliado en la última Conferencia Episcopal de Aparecida (Brasil). Entretanto, la ausencia de la vida monástico-benedictina durante esos años no resulta casual; por el contrario, dicha ausencia muestra la balanza entre una profesión de estabilidad monástica decidida a ir hasta el final o reevaluar la guerra interna del país y quedar al margen; balanza entre la práctica de la conversión monástica y la deserción de varios monjes que ya para los años 80 habían formado familia; balanza entre la escucha obediente al llamado que hicieran los laicos y laicas benedictinos de Ñaña para que regresaran los monjes en los años 90 (obediencia a Dios antes que a los hombres) o los 'nuevos proyectos fundacionales' pendientes.

Sin desentendernos del espíritu conciliar, liberador y monástico, queremos hacer constar que los años de ausencia del proyecto benedictino que cruza todos los años 80, en nada subdividen las dos fundaciones peruano-belgas, tanto la del regreso a Bélgica como la del retorno a Perú. No nos convencen los antagonismos, aunque puedan haberse dado incomprensiones entre los monjes belgas *en* Bélgica y los monjes belgas *en* Perú.[178] Lo cierto es que ambas fundaciones forjaron la actual Familia Benedictina en el mismo espíritu inspirador que les dio origen, y en ese tenor reconocemos asimismo que la Fraternidad Benedictina de Ñaña (formada por laicas y laicos

[178] Padre *André Jacobs* osb, monje fundador, que llegaría a Lima en 1966, no retornaría ni siquiera por vacaciones al monasterio madre de Saint Remacle en Wavreumont-Bélgica, sino después de siete largos años, como lo asegura el propio p. Bernardo de Briey osb. en conversaciones espontáneas.

ya desde los años 80), sirvió de puente también fundador. De todo ello pretendemos ofrecer una cartografía teológica para ser usada en posteriores trabajos, definitivamente mucho más incisivos; pero primero haremos un rastreo a la espiritualidad benedictina y a su fundador, en sus formas particularmente históricas y teológicas, y poder así llegar a nuestra cartografía pendiente.

2.1 VIDA MONÁSTICA: CONTEMPLATIVA Y COMPROMETIDA

Es de destacar que el monasticismo estructural cristiano, expansivo entre los siglos IV y V, se halla en un tiempo contrastado por cuatro Concilios Ecuménicos (Nicea, Constantinopla, Éfeso y Calcedonia) que lo atraviesan. Aun así, dicho monacato no tan institucionalizado como la Iglesia de entonces, fue vigilante de que ésta no se introdujera en el ámbito de la administración imperial. Pero es debido al escándalo eclesiástico de su constantinización (que se tomará cada vez más excesiva), que se produce la fuga al desierto (*fuga mundi*) como protesta social contra la cristiandad imperial,[179] y contra una Iglesia y una sociedad que estaban abandonando la primitiva radicalidad evangélica.[180] Es en ese contexto que se da un impulso, una reacción y una expansión *eremítica* fundantes, jamás imaginados. Y si bien el monasticismo acompaña ciertamente a un movimiento social constituido por desarraigados, bandidos y antisociales, también se traduce en réplica contestataria al nuevo sistema que emergerá entre el Estado y la Iglesia.

Por tal razón es que en 451 el Concilio de Calcedonia impone el control del clero y el sometimiento del monaquismo a la jerarquía,[181] efectivamente, más por razones de poder que de discusión teológica. Y no será extraño que varios de los grandes eremitas o anacoretas cristianos que luego pasarán a vivir comunitariamente en cenobios, prefirieran no ser ordenados sacerdotes o tomar ciertas distancias respecto al clero.[182] Sin embargo, así como el eremitismo cedió al cenobitismo[183] (vida comunitaria) por ser el segundo algo más 'alternativo' -haciendo posible la construcción de monasterios en grandes propiedades-, tarde o temprano se produciría el escándalo de las abadías no sólo benedictinas que empiezan a clericalizarse (Cluny, entre otras).

---

[179] Pablo Richard, *Memoria del movimiento histórico de Jesús. Desde sus orígenes (años 30) hasta la crisis del Sacro Imperio Romano Cristiano (siglos IV y V)*. San José: Departamento Ecuménico de Investigaciones, 2009, 350.

[180] Ver José Ignacio González Faus, 'Monacato y Opción por los pobres: mística y profecía', Conferencia tenida en Salamanca, 31 de agosto de 2007. En: Revista Latinoamericana de Teología. San Salvador: Centro de Reflexión Teológica Universidad Centroamericana José Simeón Cañas, 2008, 319.

[181] Dicho Concilio prohibió a los monjes entrar en el servicio militar, aceptar un servicio mundano y contraer matrimonio posteriormente. ( ) Los monasterios *griegos* se quedaron en lo esencial en asociaciones de *laicos* con un *laico* a la cabeza. *Pacomio* fue quien más lejos llegó en esta cuestión al excluir por principio de su monasterio a los clérigos y llamar a sacerdotes de fuera para el culto.', en: Albert Erhard, *Op. Cit*, 168-169.

[182] ¿San Pacomio, San Benito?

[183] 'El cenobio o koinonía en la tradición de Pacomio, se convierte en una unidad económica, cultural y religiosa con identidad propia, alternativa al mundo romano dominante; movimiento altamente peligroso para la jerarquía eclesiásticas, que los mismos 'herejes' donatistas y arrianos', en: Pablo Richard, *Memoria del movimiento histórico de Jesús*, 351.

Se trata, pues, de un complejo contexto de apogeos y decadencias estructurales, en el que la Iglesia y el Estado resultan tradicionalmente reestructurados, siendo capaces de experimentar la anomia social y eclesiástica, pero especializándose más y más en la preservación del *status-quo*. Frente a esta percepción -menos equivocada o no- del mundo, los monjes y monjas, establecidos en Alejandría, Escete, Siria y Palestina (siglos III-IV), se identificarán con la vida solitaria y con la vida en común, en un tiempo gravemente atravesado por crisis, herejías, ascetismos, y no pocos acomodamientos con el poder de turno. Más tarde, Benito de Nursia, fundador de lo benedictino, aprendería a desenvolverse en el marco de una ciudad como Roma progresivamente decadente, sitiada, invadida y arruinada en todo sentido entre los siglos V y VI,[184] mientras que la Iglesia católico-romana se disputaría con Constantinopla la centralidad política y eclesiástica, logrando nuevamente optar por el escándalo de las alianzas con el poder político (o en ausencia del mismo, 'extrañamente' detentarlo como lo hiciera el papa León Magno).

La alternativa profética y silenciosa que contrastará más tarde con todo esto, es la de Benito de Nursia en su Regla 'para principiantes', referida a nuestra actitud de acogida frente a los huéspedes y pobres, 'porque en ellos se recibe a Cristo *más particularmente*',[185] alternativa de hecho inspirada por la radicalidad evangélica del texto bíblico (y proto-monástico):

> La multitud de los creyentes tenía *un solo corazón* y *una sola alma*. Nadie llamaba suyos a sus bienes, sino todo era en común entre ellos. ( ) No había entre ellos ningún necesitado, porque todos los que poseían campos o casas los vendían, traían el importe de la venta, y lo ponían a los pies de los apóstoles, y se repartía a cada uno según su necesidad.[186]

2.1.1 Contexto socio-histórico entre Roma y Nursia, siglo VI (a)

Se caracteriza por ser una época desordenada y sombría, con continuas catástrofes sufridas ya desde antes del papado de Leon Magno (440-461). Luego siguen los dieciocho papas que llegan hasta 590, cuando Gregorio Magno asume el pontificado (590-604).

> El imperio de Roma y el paganismo se derrumban ( ), mientras que una religión de origen oriental, el cristianismo, colma los vacíos dejados por gigantescas desagregaciones con un nuevo sistema de principios y modelos. Especialmente el monaquismo.[187]

Antes de iniciarse el siglo VI, durante todo el siglo anterior, Roma y la península italiana recibieron invasiones catastróficas como la de 410, la de 455 y finalmente la de 472, en que la misma Roma fue pasada a sangre y fuego. Nursia, en cambio, pertenecía a una pequeña provincia

---

[184] Albert Erhard, *Op. Cit.*, 365. Incluida la peste del 07 de febrero de 590.
[185] García M. Colombás, e Iñaki Aranguren, *Op. Cit.*, LIII, La acogida de los huéspedes, 15.
[186] Hechos 4, 32. 34-35.
[187] Mariella Carpinello, *Op. Cit.*, 7.

físicamente protegida por montes, en una geografía algo aislada pero preferida por aristócratas y grandes propietarios, quienes abandonando Roma se retiraban a sus propiedades rústicas. De ahí que en la propia Nursia se realizaba una gran parte del tráfico y los hechos de la vida social,[188] de lo cual san Benito no estaba absento.

Entretanto, en 492 moría a traición Odoacro, príncipe de los hérulos y gobernante de Ravena en la que se circunscribía la población de Nursia, y Teodorico, rey ostrogodo, imponía la paz en Italia, asegurando las vías de comunicación, e intentando que Roma esperara un renacimiento[189] al ver su llegada en la primavera del año 500, arrodillándose ante la tumba de San Pedro, y reconociendo a la Iglesia Católica sus anteriores derechos, una paz que sólo duraría seis meses.[190] Invasiones, asedios, amenazas y codicias de los lombardos, más los reposicionamientos dentro de la diplomacia eclesiástica e imperial de Oriente y Occidente, siguieron su curso. En ese sentido, con Gregorio Magno en el papado, la Iglesia católico-romana no dejó de ser la mayor latifundista de la región, con 'bienes raíces en toda Italia y en todas las provincias desde el norte al sur, sobre todo en Sicilia'.[191]

Este cuadro de violencia regional, inestabilidad política y contrastante inseguridad social, influirá sobre las aspiraciones de un Benito de Nursia radicalmente desencantado y crítico de la fisionomía no sólo cultural de Roma, sino también moral y espiritual.

2.1.2 Contexto socio-histórico, Lima años 60 (b)

Ahora bien, resulta importante y necesario comprender el contexto de la capital peruana durante los años 60 y 70, ya que en ese contexto es que se llevará a cabo la 1° fundación monástico-benedictina. Así veremos que la crisis social, económica y nacional incuba una violencia terrorista aún en ciernes, con la ambigüedad de una Iglesia peruana (primero comprometida, luego distanciada), que impactan desde el inicio. Lima, centralizada en esos años, había experimentado el recibimiento de una migración campesina hacia la ciudad, así como una mayor participación de la clase media en la política; una dominación oligárquica era afectada por la modernización de la sociedad, la industrialización y la urbanización. Lima presencia la internacionalización de la economía y la cultura, la tensión de la guerra fría y los imperialismos del Norte, como capital de un país subdesarrollado observadora de los debates ideológicos y

---

[188] *Ibid*, 14.
[189] *Ibid*, 20.
[190] *Ibid*, 25.
[191] Albert Erhard, *Op. Cit*, 376.

políticos que provocarían reformas democráticas y dictatoriales, a veces a favor del agro a veces no, en medio de una enorme desigualdad entre clases sociales, el escándalo de un analfabetismo marcante, y una subalterna dependencia económica innegable.

Y es alrededor de este trasfondo socio-histórico que se inicia la denominada 'misión hacia Perú', enviada por Wavreumont-Bélgica: el proyecto de una primera implantación monástica que será puesta en marcha por belgas y con colaboración de peruanos, a la luz del espíritu de San Benito y San Remacle (santo fundador de la comunidad monástica belga). Los monjes belgas recién llegados, padre *André Jacobs* con los hermanos *Servais Thissen* y *Philippe Charles*,[192] vivirán en una casa alquilada del distrito de Miraflores-Lima,[193] durante un tiempo de aprendizaje y reconocimiento, hasta la Pascua de Resurrección de 1969,[194] mes en que se trasladarán a un nuevo terreno en el distrito de Ñaña (aún *barriada*), a 20 kilómetros de Lima cercado, para iniciar trabajos de edificación de un monasterio capaz de acoger una docena de monjes (ya para entonces se uniría un hermano belga más: *Francis Van Menxel*). Ñaña estaba formada por gente pobre venida de la sierra, instalada en *barriadas*, en una zona árida y rocosa, a las afueras de la capital.

Es de notar el contraste de una realidad local como la de Ñaña, observada desde fuera, a partir de la amistad entre monjes belgas y ciertos peruanos intelectuales, reunidos en Bélgica (monjes de Wavreumont, Jorge Álvarez, Gustavo Gutiérrez), y una mirada desde dentro, a partir de los primeros monjes benedictinos belgas en la *barriada* de Ñaña,[195] conformado en su mayoría por migrantes pobres. Ya desde esos años, en Lima y en las demás ciudades y provincias del país se iban engendrando inmensas distancias y desigualdades económicas, de clase, etnia, y género que serán reforzadas por la herida histórica de una discriminación racial, que hasta el presente seguimos heredando (incluso en el propio surandino altiplánico del distrito de Chucuito como más adelante veremos). Esta mirada desde dentro puede ser observada en las propias cartas compiladas por *André Jacobs* en sus *Crónicas del Perú*; no obstante, durante los años 60 la TL se iba gestando, sin ser gratuito que el Monasterio Benedictino de la Resurrección (en Ñaña) y la 'Casa Lasallana' colindante, fuesen sedes y centros de reflexión, encuentro y oración, para dicha teología y el futuro movimiento liberador que optaría por una Iglesia cercana a los pobres (aunque incluso el pequeño grupo de monjes no se preparase para afrontarlo).

---

[192] De cartas compiladas en: André Jacobs, *Crónicas del Perú* (1967-1978), única edición en francés, conservada en el Monasterio de Wavreumont - Bélgica.
[193] Jirón Coronel Inclán 540, distrito de Miraflores. Casa facilitada por el padre Gerardo Alarco Larrabure, profesor de la Universidad Católica de Lima.
[194] En diciembre de 1966 llega el padre *André Jacobs*, hospedándose de paso y por unas semanas en un monasterio femenino del cercado de Lima (¿Jirón Lampa 771 ó Jirón Ancash, Cercado de Lima? ¿Monasterio de las Trinitarias?), luego de realizar un viaje extenso, recorriendo Nueva York USA y Medellín Colombia, precisamente pasando por el Monasterio Benedictino de Medellín (¿12-18 de diciembre?), donde en conversaciones con la comunidad hallaría la aprobación y solidaridad del propio padre Prior (16 de diciembre). En: André Jacobs, *Op. Cit.*, n° 1, febrero 1967.
[195] Barriadas caracterizadas por una carencia de servicios públicos: agua, electricidad, salud, educación, caminos, desagües, limpieza y vigilancia de calles, etc.

2.2 VIDA MONÁSTICA BENEDICTINA

2.2.1 San Benito de Nursia

Benito, hijo de familia posiblemente aristocrática, no tuvo la dignidad episcopal ni puede afirmarse con seguridad que haya sido presbítero,[196] no habría tomado parte en ningún suceso eclesiástico-político de su época, ni postura ante problema eclesiástico o teológico alguno,[197] pero ciertamente habría sido testigo de las tensiones entre católicos y arrianos, en la Italia de aquel entonces. Ni Casiodoro, coetáneo suyo, miembro de la corte goda, interesado en la historia de los monjes, lo menciona en su vasta producción escrita. Vida entera transcurrida en una 'oscuridad deliberada',[198] Benito habría nacido en Nursia entre 480 y 490, luego de casi un siglo de atroces y destructivas invasiones alrededor de la lenta pero definitiva decadencia de Roma. Pocos años a la muerte de Benito, la invasión longobarda logra borrar y dispersar los escasos testimonios de su existencia, pero la historia lo reconocerá como 'la encarnación italiana de un patrimonio espiritual que no tiene orígenes locales, y que en el tiempo y el espacio arranca de muy lejos'.[199]

A fines del siglo VI, la comunidad fundada por Benito en Montecasino, es destruida por los longobardos, de ahí sus discípulos huyen a Roma llevando consigo la regla monástica, cuatro de los cuales (Constantino, Simplicio, Valentiniano y Honorato) aún con vida, refieren a Gregorio Magno sobre la vida del maestro, vida que el pontífice plasma en el libro II de sus *Diálogos*.[200] Así, pues, para conocer con precisión sobre el estilo de vida de Benito, su primer biógrafo, Gregorio Magno, recomienda consultar la propia regla *benedictina* (RB), en la que se encuentra mucho de la vida ejemplar del Santo fundador,[201] aunque en lenguaje no autobiográfico. En todo caso, dichas fuentes (RB y *Diálogos*) son las primeras y más importantes de todas.

Benito primero vivió 'tres años' como ermitaño, por lo que debiéramos profundizar sobre los ideales a los que habría deseado adecuar su forma de vivir, sus propósitos y su estado de ánimo, puesto que posteriormente durante un cuarto de siglo, en Subiaco se puso al frente de trece monasterios,[202] habiendo ya antes en los campos de Nursia fundaciones monásticas anteriores a él.[203] La vida monástica no puede dejar estos episodios sin profundizarlos, porque en Benito se lleva a cabo la decadencia [o el desencanto] del hombre antiguo, griego, de filiación romana,

---

[196] Albert Erhard, *Op. Cit.*, 466.
[197] *Ibid.*, 467.
[198] Mariella Carpinello, *Op. Cit.*, 5.
[199] *Ibid.*, 5-6.
[200] *Ibid.*, 7.
[201] Gregorio Magno, *Diálogos. Libro II, Vida de San Benito*, XXXVI.
[202] Mariella Carpinello, *Op. Cit.*, 9.
[203] *Ibid.*, 19.

invadido y amenazado por la barbarie, así como también el nacimiento de uno nuevo,[204] por lo que es deducible que los proyectos monásticos y comunitarios en Nursia no estaban exentos de tal decadencia. Y no sería menos interesante medir y evaluar la realidad contemporánea como la de los años 60, a partir de la cual el ser humano de la modernidad de hoy decae o 'se desencanta' para dar paso a otro nuevo ser humano, y a una nueva praxis de vida. De hecho, lo que se constataba al inicio de la vida monástica y benedictina como expresión del ideal de 'perfección cristiana', hoy es percibido más como un ideal que apunta a un permanente 'proceso de conversión de costumbres', cambio y transformación de paradigmas que más allá de las ideologías, cruza los encantos y desencantos críticos de la modernidad occidental. Es un proceso de conversión que finalmente como columna vertebral tanto para san Benito de Nursia como para la vida monástica de hoy, señala aún una pendiente liberación del pecado personal y estructural en el contexto no sólo eclesial de Lima y el altiplano, sistemáticamente 'empobrecidos' en el Perú.

2.2.2 Entre la soledad y la vida comunitaria

Desencantado de la vida en Roma, en el contexto de una cuestionable actuación político-militar por parte de Teodorico y sus acercamientos a la Iglesia institucional, y tras ir el propio Benito hasta la misma Roma para realizar estudios de leyes o letras pero en un ambiente académico insatisfactorio, hace finalmente su partida radical a la soledad. Quizás con algo más de veinte años, su vida se remitirá en adelante a cierto imaginario con el que gracias a la influencia de monaquismos anteriores (como los de Casiano, Pacomio o Jerónimo), podía cobrar algún sentido el renunciar a la compañía de otros seres humanos, al hambre, a la sed, la desnudez, las vigilias, las privaciones y sufrimientos ascéticos.

El llamado de Cristo a 'orar sin cesar' (Lc 18,1.21,36; Rom 12,12; 1Tes 5,17; Efe 6,18; Fil 4,6; Col 4,2), se irá acrisolando no únicamente a partir de la soledad y la ascesis monacal, sino desde un antes y un después, entre desengaños y desencantos, hasta la aceptación de una vida monástica comunitaria: su salida de Nursia, estadía en Roma, el episodio de la criba rota y recompuesta con oración, la tentación sexual, su contacto desde la soledad con el monje Román -siguiendo aquí los *Diálogos* de San Gregorio- por un lado, y por otro, todos los demás relatos que alcanzan la institución de la 1° y 2° fundación monástica descritas por Gregorio. El primer y último impedimento de Benito: su propia voluntad que, aniquilada o no, se pondrá a disposición de la voluntad divina en una reconciliación no sólo interpersonal sino también cósmica y

[204] *Ibid*, 7.

universal, experimentándose benedictinamente el principio de simplicidad por integración[205] en un punto de luz.[206]

Posteriormente, Benito es solicitado por monjes provenientes de Vicovaro, para dirigir el cenobio que ellos formaban y ser padre espiritual de ellos. Benito se resistió a la invitación, pero por insistencia de los mismos, cedió. Al poco tiempo, los monjes de Vicovaro no se amoldaron a las exigencias de Benito, y deciden entonces terminar con su vida por envenenamiento. Según los *Diálogos* de San Gregorio, al momento de bendecir el vino que le presentaban durante la comida, éste estalló en pedazos, y fue la señal de que no podía permanecer más entre ellos, volviendo de nuevo a la soledad, a vivir 'consigo mismo'. Más tarde, a la 2° fundación comunitaria le seguirán las siguientes implantaciones monásticas, prefiguradas ellas en su famosa regla benedictina.

2.3 PRIMERA FUNDACIÓN ÑAÑA-LIMA (1966/67-1978/79)

A grandes rasgos, el Monasterio Benedictino de la Resurrección iniciado en diciembre de 1966, en una casa alquilada del distrito de Miraflores, fue formalmente fundado en el distrito de Ñaña (Lima) en 1969 por el Monasterio Saint Remacle (Wavreumont-Bélgica diócesis de Liège), y edificado desde 1967, cerrado temporalmente en 1979, y reabierto en 1991 gracias a la perseverancia y fidelidad de una fraternidad laical en Ñaña. El sentido de conversión comunitaria y apertura monástica, junto a la efervescencia profética del movimiento liberacionista de aquellos años, la deserción inmanejable de muchas vocaciones consagradas a la vida religiosa, el contacto un poco más horizontal con gente pobre del distrito de Ñaña, y el paso de jóvenes intelectuales universitarios de izquierda, indican las referencias más resaltantes de esta 1° fundación monástica.

En septiembre de 1951 el monasterio de Mont-César, casa-madre belga, designó un pequeño grupo de monjes para una nueva fundación: el monasterio de Wavreumont-Stavelot, perteneciente a la Congregación Benedictina de la Anunciación, y formado por el padre prior John Wautier, por Trudon Van de Ven, Joseph Daniels, Ermin de Clerck (siguiente prior), y *André Jacobs*, todos sacerdotes.[207] Hasta ese entonces, Mont-César, tradicional e intelectual,

---

[205] Raimon Panikkar, *Elogio de la sencillez*, 57.

[206] Gregorio Magno, *Op. Cit.*, XXXV c., expresa esta experiencia mística cuando Benito de Nursia, poco tiempo antes de morir, alcanza a ver el 'mundo entero como recogido en un rayo de sol'.

[207] Bernardo de Briey osb, 'L'histoire du Monastère de Wavreumont', texto facilitado por el propio autor (en enero 2013), ex-prior del monasterio de Wavreumont, que actualmente en 2013 es miembro de la comunidad del monasterio benedictino de la Resurrección, en Chucuito-Puno-Perú; él mismo se sirve de las correspondencias y memorandos dictados por *André Jacobs*, monje fundador de la primera comunidad monástica benedictina en Perú, formada por belgas y peruanos. Algunas partes de lo trabajado, corresponde a una traducción de estos textos escritos en francés, y ha sido revisada por el propio hermano Bernardo de Briey, durante algunas conversaciones espontáneas. Por otro lado, nos valemos también de conversaciones sucesivas con el padre Jorge Álvarez Calderón, uno de los padres de la Liberación (que conoció a *André Jacobs*, y le trasmitió a éste la necesidad y el deseo de un monasticismo comprometido con la pobreza en el Perú); y de conversaciones recientes con *Servais Theisen*, ex monje benedictino, miembro del primer equipo que vino a fundar la primera comunidad monástica benedictina (actualmente poseedor de una 'desconocida biblioteca' personal en un distrito de la capital).

reproducía al igual que los otros monasterios de la época, la imagen de una sociedad dividida en clases,[208] aunque con el tiempo se dio más libertad para los monjes de Wavreumont. El siguiente prior, padre Rombaut van Doren, prefirió no dar tanta independencia, siendo así que en 1955 se dispersa la mayoría de los miembros del grupo fundador, prefiriendo el exilio a volver a la casa-madre. Estos hermanos contestatarios se reagruparon en Burdeos, lugar de peregrinaje, situado en *Pontenx-les-Forges*, dentro del bosque de Landes, en una hermosa Iglesia románica y un viejo presbiterio. El Obispo Mateo, obispo de Dax, logró recibirlos ofreciéndoles un proyecto de nueva fundación que se concretaría en enero de 1956, bajo el nombre de *Fraternidad de la Virgen de los Pobres*. Estas serían las primeras semillas históricas y teológicas de una nueva *monacalidad* emergente que arraigaría mucho más tarde en tierras peruanas, limeñas y altiplánicas. Los miembros de dicha Cofradía o Hermandad -entre los que se incluye a *André Jacobs*-, llevarían una vida monástica cerca del ideal primitivo de silencio y soledad; escribiendo una regla de vida con normas propias, inspiradas en San Benito y Charles de Foucauld, viviendo entre los pobres más pobres, sin distinguirse en nada de sus vecinos. Sin embargo, *André Jacobs*, buscador y peregrino por excelencia, a comienzos de los años 60 retomará nuevamente a Mont-César, y más tarde regresará a Wavreumont con el mismo espíritu contemplativo de pobreza, esta vez quizás con nuevos proyectos y aspiraciones monásticas en mente.

En 1961, el Padre *Bernard de Géradon*, monje de Lieja, de la abadía de Maredsous, es designado como nuevo prior para el monasterio Saint-Remacle Wavreumont,[209] mismo año en que *André Jacobs* retoma a dicho monasterio. En la primavera de 1963 el clima había cambiado. Un viento de cambio entusiasmaba a pesar de su precaria situación. El pequeño grupo de monjes se vio estimulado por proyectos futuros, se hablaba de la posibilidad de una o varias fundaciones en el Tercer Mundo.[210] El 13 de abril de 1966, el monasterio alcanza el estado jurídico de priorato

---

[208] Una sociedad monástica normalmente dividida en clases, que hacía una distinción entre monjes sacerdotes y monjes hermanos, y cada uno de estos 'grupos' con una liturgia 'específica'. Y es que hasta entonces, el Monasterio de Mont César reproducía, al igual que los otros monasterios de la época, la imagen de una sociedad dividida en clases.

[209] Este nuevo prior propuso dos cosas: construir una hospedería más grande de las apenas tres o cuatro habitaciones que habían, y construir un nuevo monasterio para que el antiguo se vuelva hospedería; lo segundo, mandar un equipo a un país del Tercer Mundo para hacer una fundación monástica. Quizás *André Jacobs* habría influido sobre esta segunda propuesta, porque de hecho al haber bastantes ingresos de novicios, la fundación se habría organizado rápidamente. Finalizado el Concilio (octubre de 1965), *Bernard de Géradon*, prior de Wavreumont fue a Roma (junto con su amigo íntimo, Prosper Poswick, embajador belga en el Vaticano; Ver: Gilbert Muytjens, '*Bernard de Géradon*, prieur et inspirateur de Wavreumont', Diocèse de Liège, 2013, 2), para tomar contacto con varios obispos, y ver concretamente futuras posibilidades; coincidentemente habían asistido obispos del Perú, los mismos que hicieron propuestas más concretas y calurosas, al menos tres para las ciudades peruanas como Trujillo, Arequipa y Lima. Por otro lado, en Navidad de 1965 y fines de ese año, un mes después de la visita a Roma por parte *Bernard de Géradon*, hubo una reunión en Wavreumont, en la que se invitó a un grupo de estudiantes peruanos (15 o 20), teólogos de Lovaina. El capellán de ellos era Gustavo Gutiérrez. En dicha reunión se expuso la situación religiosa del país, [tratando de influir al] cambio de perspectiva europea, siendo central el tratar de tomar contacto con el medio universitario. (De conversaciones con Bernardo de Briey).

[210] Y en este preciso ambiente de cambios y renovadas aspiraciones, fue que hasta el propio hermano prior, *Bernard de Géradon*, alguna vez intentó hacerse ingresar a prisión, para conocer la realidad de los presidiarios de Bélgica, y al parecer llegó a conseguirlo. Simón Pedro Arnold osb, ha indicado que: 'El padre de Géradon, que era abogado, al terminar su tiempo de prior se puso de acuerdo con un juez de sus amigos para 'cometer un pequeño delito en Francia' y así ser condenado de manera ficticia en Bélgica. Este tipo de estrategia sería imposible hoy, creo. Estuvo recluido en una cárcel de Lovaina durante varios meses, y redactó un informe sobre la situación carcelaria. El rey Balduino se enteró de esta experiencia e invitó al Padre *Bernard* a que le exponga, en audiencia privada, su punto de vista.' Se

independiente, dispuesto a *aggiornar* la vida religiosa consagrada a la contemplación, como lo solicitaba el Concilio Vaticano II. La comunidad de Wavreumont entonces entre 1966 y 1967 alcanza a tener 20 monjes con una media de edad de menos de 30 años. En 1966 *André Jacobs* parte a Lima, para luego iniciar en 1968 -como dijimos arriba*[:40]*- junto a otros hermanos,[211] la edificación de la 1° fundación 'Monasterio Benedictino de la Resurrección', en el difícil contexto del distrito de Ñaña, insertos en una realidad tercermundista, tomando contacto con intelectuales y críticos sociales, especialmente en la Universidad San Marcos (universidad en ese tiempo 'ultra-politizada'),[212] y no con gente necesariamente vinculada a la vida religiosa consagrada.

Así, los monjes benedictinos de Ñaña se comprometían solidariamente ante la urgencia de lluvias torrenciales o durante el desborde del río Rímac a fines de 1969, así como también después en el contexto del terremoto de Huaraz (Yungay-Ancash) al norte de Lima.[213] A fines de los 70, los monjes benedictinos animarían también el inicio de una panificadora, y tras ella una 'cooperativa', en el entendido de que debían surgir líderes comunales con una nueva conciencia latinoamericana, en reacción contra el paternalismo eclesial europeo, arriesgando con ello la inevitable incomprensión por parte de Wavreumont.

2.3.1 De las 'Crónicas del Perú' y de protagonistas entrevistados

André Jacobs, hijo del director de un periódico importante en Bélgica (de idioma flamenco), mantuvo siempre un alma de periodista, gustando escribir cartas que luego serían compendiadas en *Crónicas del Perú*, única edición en francés (1967-1978) que incluye otros textos, informes y comentarios de los demás hermanos fundadores. Y es gracias a esta edición que se logra reconstruir un poco la historia de los primeros años de vida monástico-benedictina en el Perú. En dichas redacciones iniciadas en Ñaña, *André Jacobs* aparece como monje y sacerdote, iniciando el proyecto monástico en Lima, dejando ver una realidad social y religiosa casi trastornada por la efervescencia de los movimientos sociales y de la Liberación, y que lo habrían impulsado a retirarse de la comunidad monástica en 1978, en una situación desgastante.

---

desconoce en qué terminó tal informe. Había dejado el monasterio 'vestido de vagabundo, con la complicidad un amigo. Los dos parten a Francia. Llegados a Borgoña, se separan. Su amigo se dirige a la policía, y declara haber sido despojado de su cartera por un vagabundo. Al día siguiente, Bernard, el vagabundo, es detenido, encarcelado y procesado en Dijon. Comparte una celda -lejos de la comodidad monástica- con otros dos acusados. Condenado a seis meses de reclusión, es liberado después de tres'. (La traducción es del autor de esta tesis). Ver: Gilbert Muytjens, *Op. Cit.*, 2. Disponible en: http://www.pastoralescolaireliege.be/site3/data/files/ANNEE_DE_LA_FOI/DOSSIER_JANVIER_2013/Bernard-de-Geradon.pdf

[211] *André Jacobs* llegaría primero a Lima en diciembre de 1966, mientras que los demás hermanos (*Servais*, Phillipe, Francis) desde marzo o abril 1967 en adelante (siendo que algunos hermanos permanecerían sólo algunos años en la nueva fundación de Ñaña, retirándose posteriormente después de la Orden Benedictina).

[212] André Jacobs, *Op. Cit.*, nº 5, hermano *Francis*, 26 de enero 1968.

[213] El hermano *Servais* va en helicóptero acompañado por unos jesuitas, luego de enterarse de la catástrofe, trasladando medicinas y alimentos. En diálogo reciente con el propio hermano *Servais*, se afirma que dicho helicóptero sufrió averías en las alturas de una cordillera, cayendo posteriormente al vacío con todos sus tripulantes, entre ellos el propio *Servais*, Imelda Vega Centeno, y otros; después de lo cual salvaron la vida comunicándose por radio.

También el hermano *Servais Thissen*, monje compañero del primer equipo fundador, reconociendo que una fundación monástica con dos o tres no era suficiente, deja la Orden Benedictina en 1975, demostrando ser muy activo e independiente. En ese sentido, durante años *André Jacobs* se encontraría muy a menudo 'solo', incluso participando en el Consejo de la Conferencia de Religiosos en el Perú CONFER, permitiéndosele ofrecer Retiros Espirituales,[214] y posteriormente encargándose quizás como asesor o participante de distintos grupos de estudiantes católicos (JEC: Juventud de Estudiantes Católicos, MIEC: Federación Internacional de Estudiantes Católicos, y UNEC,[215] conservando amistad con Gustavo Gutiérrez).

Recorriendo las *Crónicas del Perú*, vemos que la presencia de *André Jacobs*, es fundamental dentro del itinerario monástico y benedictino en el Perú, aun con la marginalidad histórica y teológica alrededor suyo, marginalidad inscrita dentro del ámbito benedictino y latinoamericano. Él, en colaboración con el primer equipo fundador, dejó sembrado en el Perú el espíritu de San Benito que intentó responder monásticamente al pueblo de Dios, a un pueblo necesitado de vida contemplativa y comprometida, a la luz de las exigencias del Concilio, y de la fuerza profética del carisma *Foucauld*,[216] con las que intentaba encarnar en el corazón de las y los pobres del distrito de Ñaña, la sencillez, la solidaridad, la pobreza, el trabajo manual, así como la vida contemplativa a partir del Misterio de Jesús de Nazaret.[217]

A la luz del Decreto del Concilio Vaticano II sobre la vida religiosa, *Perfectae Caritatis*, se llamó a una renovación adecuada de la misma, a una mayor fidelidad al Evangelio, y al espíritu del fundador de aquella, llevando a cabo una adaptación de dicho estilo de vida a la realidad del presente. Ante esto, la vida monástica no podía ser ajena a los tiempos cambiantes, por lo que tuvo que adaptarse y responder a las exigencias de una ciudad limeña en situación de pobreza y desigualdad social, y superar los altercados culturales de los años 60 y 70 entre belgas y peruanos. Las *Crónicas del Perú* están rodeadas de todas estas exigencias de vida cotidiana, de gestos, de reacciones, de fragilidad, de crisis, pero también de entrega total entre los primeros hermanos

---

[214] *André Jacobs* se compromete con el acompañamiento sobre todo de religiosas del Sagrado Corazón de Jesús, entre las cuales, con Delfina Tello concretará formalmente una relación sentimental a futuro, y para siempre (De conversaciones con hermano Bernardo de Briey).

[215] La Unión de Estudiantes Católicos (UNEC-PERÚ), particularmente durante los años 60 y 70, había reconocido el descubrimiento del pobre en su realidad concreta y cotidiana. Lo que supuso para todos sus militantes, empezar a formar parte del *proyecto popular* a través de la inserción en las organizaciones populares, sintiendo la necesidad de una presencia mayor y convocadora en el medio universitario.

[216] Charles Foucauld, aristócrata francés, que tras una vida mundana se convierte totalmente al Señor, logra llevar a cabo una vida de presencia evangélica silenciosa, paciente y caritativa en medio del mundo islámico africano, lo cual inspira las fraternidades de los Hermanitos y Hermanitas de Jesús, y de los Hermanitos del Evangelio.

[217] Ya antes de ir a Burdeos, *André Jacobs* había conocido en Argelia al Padre Voillon, fundador de los Hermanitos, y es gracias a él que va a *Burdeos*, Cofradía Nuestra Señora de los Pobres.

monjes,[218] sorprendidos por la pobreza de los barrios marginales multiplicados dentro de la capital, y con el desafío de encarnar monásticamente el espíritu conciliar y latinoamericano.

El hermano *Bernardo de Briey osb*, prior de Wavreumont durante los años 70, finalmente termina afirmando que 'Ñaña comenzó a hacer compromisos personales, sociales y políticos', reconociendo que 'el pequeño grupo no estaba preparado para hacer frente a ese desafío' y que ciertamente 'la vida litúrgica y comunitaria [se iba reduciendo] al mínimo'. Vendrían entonces las consecutivas deserciones de casi todos los hermanos, incluyendo los peruanos. Wavreumont no pudo enviar refuerzos sobre todo formativos, cerrando irremediablemente el monasterio y dar por concluida la 1° fundación, entre 1978 y 1979. Jorge Álvarez Calderón señala que:

> La TL había hecho laberinto en el sentido que el compromiso con la historia *cuestionaba demasiado a un monasticismo muy tradicional*: deshacía, o traía demasiado desorden. (Pero) la casa de Ñaña fue pensada con cuidado. Deseaba ser una fraternidad benedictina *pobre, acogedora, profunda*. El primer grupo de hermanos llegó inmediatamente después del Concilio, y era lógico que todo lo que habíamos soñado con Andrés, en Mont-César, por enero o febrero de 1960, encontrara el contexto favorable para iniciar la experiencia.[219]

Finalizada la 1° fundación monástica, los ex-monjes belgas lograrán identificarse con esta teología, pero a partir de sus propios cuestionamientos, los mismos que pueden ser consultados en las mismas *Crónicas del Perú*.

2.3.2 Monjes belgas, y acogida monástica a los hermanos de ONIS

Si bien la Oficina Nacional de Información Social (ONIS), había optado por apoyar el movimiento popular por encima de cualquier otro interés, y representaba asimismo el sentir de muchos grupos emergentes de izquierda, esto llevaría a conflictos con el Estado y con la propia Iglesia.[220] En tal sentido, ONIS se solidariza con las huelgas laborales, que incluía 'las tomas de templos', respaldadas por los propios párrocos. Lamentablemente en febrero de 1972 dos sacerdotes extranjeros, que apoyaron públicamente una huelga magisterial organizada por un sindicato de maestros recién fundado, al no ser apoyados por sus obispos, fueron deportados por el Estado. Así entonces, otro de los gestos de ONIS sería la de respaldar la expropiación de la

---

[218] Entre tales hermanos sobresalen: Jaime Ochoa (colombiano), *Pepín* (cubano), y Humberto San Martín, Samuel Barreto, Manuel Akamine, Willy Gómez (peruanos), y Benoît Pardon (belga de 23 años, desde noviembre de 1969).

[219] De conversaciones y comunicaciones recientes con el padre Jorge Álvarez Calderón: 'A principios del 60, antes de regresar definitivamente al Perú, fui a hacer los ejercicios espirituales ignacianos con un jesuita, en esa época maestro de novicios de la compañía. Como él vivía en Lovaina, yo escogí alojarme en Mont César (los ejercicios los hice en atmósfera benedictina!). *André Jacobs* era el hotelero [en Mont César]: hicimos muy buenas [amistades]: yo era muy cercano a los Hermanitos de Jesús, él acababa de estar en el Sahara con ellos. Casi a diario hablábamos. Cuánto soñamos de una iglesia pobre, de la necesidad de una experiencia *osb* pobre... *André* había ido a pasar unos meses, antes de regresar a Lovaina, en un pequeño monasterio de Nuestra Señora de los Pobres, por *Burdeos*. Yo, después de Mont César fui a pasar unos días ahí. Yo deseaba mucho que hubiera una experiencia *osb* de ese tipo en el Perú! El sueño nació ahí y *André* lo empezó a implementar. En 1967 vino y se alojó en una casa en Miraflores. Se hizo amigo de Noé Zevallos [hermano De La Salle], consiguió el terreno de Ñaña, yo le conseguí el arquitecto (Sánchez Griñán. . .), y así salió todo. . . ya estábamos en el inicio del post-concilio, antes de Medellín y de ONIS. Pero estos tuvieron lugar en 1968. Ahí () tuvimos tanta relación con Ñaña'.

[220] Ver Young-Hyun Jo, *Sacerdotes y transformación social (1968-1975)*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2005.

prensa durante 1974 por parte del gobierno dictatorial del general Velasco Alvarado, quedando afectadas la oligarquía y algunas fuerzas económicas contrarias a la reforma, que consistía precisamente en entregar la prensa a los diversos sectores: campesinos, maestros, obreros, entre otros; sin embargo, la reforma nunca se realizó.

En todo caso, fue durante los años de régimen militar [1968-80] que se asentaron las bases de una Iglesia renovada según el Concilio Vaticano II y Medellín,[221] con una participación monástico-benedictina poco conocida, y tanto bastante discutida como invisibilizada, histórica y teológicamente. Jorge Álvarez-Calderón, secretario general de ONIS, comenta:

> ONIS, desde los inicios escogió la [*casa benedictina*] como nuestra *sede*, siendo acogidos de manera muy fraterna por *André Jacobs* y *Servais Thissen*. También se usó para las reuniones de 'Fe y Acción Solidaria'. La gente se reunía en la casa de retiro que tenían las [...] al otro lado del predio (antigua casa de los hermanos de La Salle); los curas dormíamos donde los *osb* [benedictinos].[222]

Los hermanos benedictinos *Servais Thissen* y *Francis Van Menxel* fueron los únicos monjes en asistir a una semana de estudios para sacerdotes y laicos en Cieneguilla[223] (reunión donde asistirían sacerdotes, pastores protestantes, religiosos, intelectuales de izquierda, y se leería la 'Carta de los sacerdotes peruanos',[224] con el apoyo total del Cardenal Landázuri). Dichos hermanos habían hecho amistad con estudiantes universitarios, haciendo obra social en las *barriadas* de Lima,[225] y al mismo tiempo acogiendo en el monasterio a los miembros de ONIS, cuando éstos pasaran por Ñaña.[226] Pero es posible que por estas preocupaciones y movimientos, de radicalidad evangélica y popular, el hermano *Servais* se haya identificado cada vez más con el espíritu de ONIS y con la acción social, participando luego más directa y administrativamente desde 1968 en la Comisión Episcopal de Acción Social CEAS, asistiendo después a una conferencia de Pablo Richard sobre marxismo y cristianismo en Chile, antes del exilio de este último en 1973; durante la dictadura de Pinochet hubieron muchos refugiados chilenos que lograron ser acogidos en el Perú, y en este caso, es muy posible que el propio Pablo Richard haya sido clandestinamente recibido en el monasterio de Ñaña.

---

[221] Jeffrey Klaiber sj. *La Iglesia en el Perú: su historia social desde la independencia*, 427.
[222] De conversaciones recientes con el padre Jorge Álvarez Calderón.
[223] André Jacobs, *Op. Cit.*, 6º Crónica, 29-04-1968, 2. ¿Primera reunión formal de ONIS, 9 de marzo de 1968?
[224] Texto que -según Alfredo Garland, *Como lobos rapaces*. Lima: Atlántida, 1978, 35- terminaría de redactarse posteriormente en el balneario de Ancón (Lima), como 'Declaración de sacerdotes peruanos sobre las estructuras socioeconómicas del país'. Entre los 'sacerdotes' firmantes de Cieneguilla, están los nombres de los hermanos *Servais Thissen* y *Francis Van Menxel*; en: Revista OIGA, nº 265. Año VI, 22 de marzo de 1968, 34.
[225] En ese sentido, ya *André Jacobs* desde 1966 notaba la diferencia entre las dos Limas: una más 'americanizada' que las propias ciudades de Europa, y la otra formada de 'barriadas y gente sufriente'. En: André Jacobs, *Op. Cit.*, nº 1, 21 o 31 de marzo, 1967.
[226] El monasterio, en los años 60 y 70, no sólo fue casa de acogida para el grupo ONIS, sino que venían de distintos espacios religiosos y sociales a intercambiar intuiciones los fines de semana.

Hermano *Servais* señala que el propio padre Gustavo Gutiérrez le confió la acogida de un sacerdote colombiano, exiliado por vínculos con una guerrilla. En todo caso, situaciones de la vida cotidiana de aquellos años. La doctora Imelda Vega-Centeno, por su parte, nos explica un poco más informadamente sobre este ejemplar benedictino.

> [Trabajó] con *Servais* entre 1969-1973 en la CEAS. Su trabajo era más formal en cuestiones administrativas y activismo, respecto a algunos problemas sociales. No realizó tareas de análisis social ni de elaboración teológica o pastoral; era una forma de acompañamiento a la pastoral social de la Iglesia peruana.[227]

Finalmente, la participación formal de *Servais Thissen* en la Comisión Episcopal de Acción Social (instancia que jugó un papel oficial muy importante por esos años, por ejemplo, durante el terremoto de 1970 en Huaraz), y la vida monástica contemplativa asumida por *André Jacobs*, son matizadas en los propios términos del doctor Alejandro Cusianovich:

> Eran dos militantes del movimiento de la TL. En Ñaña nos reuníamos regularmente antes de que surgiera ONIS, y por largos años después. ( ) Con Pablo Richard nos conocimos en noviembre de 1971, en Santiago. *Servais*, Noel Kerins y yo, participamos en un curso de un mes sobre Marxismo y Cristianismo. Entre los [asistentes] estaba Vicente Santuc.[228]

ONIS, como organización sacerdotal, terminó forzosamente en 1979 por el proceso doloroso que ya se vivía en la Iglesia; de haber continuado, los cientos de sacerdotes hubieran sido condenados no sólo por el Vaticano sino también por la sociedad civil. Fue más eficaz disolver el grupo y continuar con la práctica liberadora, que arriesgarse a una condenación por parte de la Conferencia Episcopal y la Santa Sede, que asumían el nuevo pontificado de Juan Pablo II. Y en el ínterin de esto, no debe ser olvidada la 'acogida' participativa de los hermanos benedictinos de la 1° fundación, entre los que también destaca el padre *Simón Pedro Arnold osb*, quien después de haber llegado a Lima en 1974, es prior en Ñaña entre 1977 y 1979, y profesor en dos universidades limeñas, en un ambiente benedictino de opción contemplativa inserta; él será el único benedictino que permanecerá hasta hoy dentro de la Orden Benedictina, radicado últimamente en el altiplano aymara, luego de iniciar la 2° fundación monástica en Perú, ano 1992.[229] La inspiración conciliar de *Gaudium et Spes*,[230] acompañaría este segundo ensayo monástico, a partir de la cual se comprende que toda acción evangelizadora debe ser solidaria de las y los pobres, así como de la transformación de las injusticias sociales, en pro del bien común. Sin estas claves ninguna vida monástica o benedictina en el Perú habría sido posible.

---

[227] De una comunicación con la doctora Imelda Vega-Centeno B.
[228] De conversaciones y comunicaciones recientes con el doctor Alejandro Cusianovich, uno de los padres de la Liberación.
[229] Ya de retorno al monasterio de Wavreumont-Bélgica en 1979, más adelante se desempeñaría como maestro de novicios, desde 1981 hasta 1990.
[230] Concilio Vaticano II, Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual: *Gaudium et Spes*, 74.

2.4 AÑOS DE BÚSQUEDA Y FRATERNIDAD LAICA (1985-1991)

2.4.1 Los 80 y provisionalidad benedictina

Concluida la 1° fundación monástica benedictina de Ñaña, más el retiro definitivo de sus fundadores de la propia Orden, el espíritu benedictino y conciliar seguiría su curso sin avizorar aún ninguna nueva implantación monástica en el altiplano aymara, y ni mucho menos imaginarse un país como el Perú que por los años 80 pasaría a ser trastornado por las violencias terroristas de Sendero Luminoso y el MRTA,[231] unido la debacle político-económica. Dicho espíritu cruzará ciertamente durante doce años [1979-1991] un particular vacío presencial de toda nueva iniciativa monástica, pero a su vez un largo período de reflexión, intercambio, esperanza y provisionalidad benedictina, en el que se producirán tres estancias monásticas estratégicas, dos veces dentro del mismo medio popular urbano de Ñaña (1984 y 1986), y una vez en un pueblo andino marginal de Capachica-Puno (1988).[232] *Bernardo de Briey*, prior del Monasterio Saint Remacle (Bélgica), con su comunidad, tomará la decisión de hacer en Perú tales permanencias provisionales de tres meses con equipos formados por tres monjes (incluyendo al mismo prior), mostrándose un poco más insertos que antes en medio de la gente de Ñaña, pero buscando fórmulas sencillas y provisionales, sin los afanes socio-políticos del pasado, aunque realistamente no se dispusieran de fuerzas humanas para iniciar una nueva fundación.

> En el mundo benedictino no se podía hacer una fundación sino al menos con seis o siete monjes'. Se pensó así en una fórmula de 'monjes peregrinos' que se instalarían en una casa habitación de la parroquia de Miguel Grau (Ñaña), y que unos hermanos morfortianos prestarían a los tres monjes llegados de Bélgica.[233]

Así, durante los años 80 se decidió mandar distintos monjes para comprender la realidad peruana de manera más estratégica. La estadía pasajera de nuevos monjes benedictinos durante tres meses en el distrito de Ñaña, buscaba animarlos para que llegando a Perú decidieran quedarse por un plazo más largo. La primera estadía en 1984 fue conformada por los hermanos belgas, *Simón Pedro Arnold*, *Etienne Demoulin* y *Michel Mertens*, quienes alquilaron una casa en la zona de 'Puerto' (entrada de Ñaña), intentando contactarse con amistades de años pasados, sin dejar de visitar el monasterio edificado anteriormente. Más tarde en junio de 1986, los hermanos *Bernardo* (prior de Wavreumont), *Etienne* y *Philippe*, se quedaron en una casita prestada por los hermanos monfortianos, en la zona de 'Miguel Grau' (Ñaña), en un contexto de violencia social,

---

[231] Movimiento Revolucionário Túpac Amaru.
[232] Bernardo de Briey osb, *Op. Cit.*
[233] De conversaciones recientes con Bernardo de Briey osb.

terrorismo y asesinatos sorpresivos. De hecho, habiendo llegado los hermanos a inicios de junio de 1986, el 18 de ese mes ocurre la matanza del Frontón (cárcel ubicada entonces en una isla cercana a Lima), debido a un amotinamiento de los internos acusados de terrorismo. Por la mañana toda la carretera central presentaba inscripciones con la hoz y el martillo, propias del partido comunista peruano Sendero Luminoso, mientras que jóvenes de Ñaña venían llorando, diciéndoles a los hermanos: ¡van a matar a nuestros hermanos, a nuestros primos! Pocos días después un señor preguntó al hermano *Bernardo* por la razón de su presencia, y qué es lo que venían realizando. Era un policía vestido de civil. Y es que en realidad, aquellas estadías monásticas provisionales podían parecer 'un poco raras,' pero no por ello menos evangélicas ni poco benedictinas. El ambiente era como estar en un verdadero nido de terroristas, pero desde ahí se intentaría rehacer una nueva experiencia benedictina en medio de gente pobre, siendo aquella pequeña casa alquilada un centro de encuentro y conversación para jóvenes de Miguel Grau.

La tercera estadía durante 1988 fue realizada por primera vez en el altiplano, en la península de Capachica-Puno, bahía de Escallani, a orillas del Lago Titicaca, experiencia que animaría a los hermanos *Bernardo*, *Michel* y *Rudy* (guatemalteco que permanecería cinco años en Wavreumont), a definir una posible implantación monástica en 1992, animados y acompañados por el diocesano Manuel Vasallo (párroco de Caracoto). Esta última estadía tomaba definitivamente distancia del peligro inminente que representaba el terrorismo en el país. El surandino altiplánico puneño, durante los años del terrorismo se había caracterizado por ser no un foco radical de violencia como sí lo fueron otras regiones; sin embargo, el 'senderismo' no pudo estar menos ausente en la zona aymara que en otras. Y por contraste, el movimiento teológico de la Liberación se había reposicionado en la región altiplánica, luego de la disolución de ONIS, mediante la asunción de una Iglesia compacta en términos de no-violencia, y socio-políticamente muy bien autocomprendida.

El edificio del monasterio de la Resurrección en Ñaña, quedaría aún desocupado al menos monásticamente. Los años 80 señalan una nueva experiencia de vida religiosa contemplativa, donde lo monástico se pone en contacto con gente muy pobre, celebrando misas, visitando familias y enfermos, acogiendo en la pequeña capilla de Ñaña a muchos jóvenes de la parroquia de Miguel Grau, con mucha animación, muchos cantos, en un contexto de crisis, sospechas y terrorismo latente. Los monjes tampoco alcanzarían a tener consciencia plena de la situación; había un ambiente de guerra civil, sospechas, temores y asesinatos. Incluso, en el grupo de

jóvenes había alguno que otro que estaba vinculado con Sendero Luminoso,[234] siendo cristianos convencidos y a la vez comprometidos con la *lucha armada*. Todo estaba atravesado ya de espíritu conciliar, aunque produciéndose a su vez la censura y el enjuiciamiento de una espiritualidad y teología de la Liberación, que serían más directamente intervenidas por Roma.

2.4.2 Eveline Bloch y reinvención benedictina

Lima y la vida monástica benedictina, antes de los 90, estaban gravemente afectadas, amenazadas y evidentemente impedidas de recibir o iniciar una 2° fundación. Pero es con la presencia de la hermana *Eveline* Bloch, laica benedictina consagrada, llegada a Lima en 1985, y ermitaña desde 1994, que se prepara el arribo de los hermanos a Ñaña en 1986. Su estilo de vida, radicalmente benedictino y algo *foucauld*, poco a poco escondida en la 'hendidura de la roca' entre la gente, correspondía con lo que se buscaba benedictinamente en ese momento. Había estudiado teología pastoral dos años en la facultad jesuita *Lumen Vite*, en Bruselas, instituto que acogía estudiantes extranjeros, siendo incluso compañera de estudios del hermano *Simón Pedro Arbold osb*, a finales de los 70. Su presencia desde el inicio había sido sencilla, pobre, viviendo siempre como hasta hoy en pequeñas casas alquiladas, siendo esto de mucho impacto para los hermanos monjes, puesto que además equilibraba de manera personal la 'Liturgia de las Horas' y las faenas del pueblo de Ñaña, con un matiz finalmente inspirador y atrayente.

La hermana vivió primero en Nueva Nazaret, luego en Huascata (Ñaña), donde fue constituyendo progresivamente durante los años 80, un pequeño grupo semanal que vino a ser la primera semilla de la futura Fraternidad Laica Benedictina, y que se reuniría permanentemente para compartir reflexiones bíblicas.[235] Y cuando el equipo monástico decide finalmente regresar a Ñaña (1990), hermana *Eveline* y el pequeño grupo bíblico, toman la decisión de ayudar, limpiar y ambientar la casa de Ñaña, que se hallaba en una situación 'de desastre': unas religiosas de vida consagrada habían criado animales en todas partes, y en las habitaciones, teniéndose que trabajar

---

[234] *Idem*. 'Entre ellos una familia, pareja joven con dos pequeños niños, [con quienes] celebraron el bautismo... Una familia muy cercana de nosotros. Un día la esposa llega a la casa a decir "esta noche la policía ha tomado a Carlos [Turrín] y lo han encarcelado", joven con mucha inquietud que conversaba mucho con hermano Étienne (Esteban) Demoulin'. Esta información sobre los años 80 corresponde con lo que recientemente en conversaciones señala Simón Pedro Arnold osb: 'En cuanto a mi experiencia con la izquierda peruana de los años 70, estuve en un pequeño grupo partidario (Izquierda Popular, si no me equivoco) compuesto esencialmente de intelectuales cristianos. Algunos de los líderes hicieron carrera política después. Para mí fue una excelente formación política y, más ampliamente, un espacio para entender mejor el Perú y las sociedades complejas. Paralelamente trabajé todo el tema de las culturas indígenas con Neptalí Liceta. Esta experiencia doble (política y teológico-antropológica) fue la base de mi tesis de doctorado en Lovaina. En Ñaña formábamos una célula de este grupo político con jóvenes del barrio, lo que también fue una escuela social interesante aunque, a distancia, bastante ingenua. ( ) Algunos de esta célula terminaron en Sendero [Luminoso], lo que nos hizo tomar conciencia de las contradicciones y ambigüedades de nuestro discurso'.

[235] Entre los participantes de ese grupo de reflexión bíblica, se mencionan nombres como los de Natalia, Rosa, Gladys Roldán Castillo, Graciela, Juan, Delia Llactahuamán Sauñe, Barbarita, María, Julia, entre otros.

semanas o quizás meses,[236] por lo que algunos hermanos y hermanas laicos tuvieron que vivir en la casa de manera vigilante y permanente.[237]

Al regresar en 1991, los hermanos *Simón Pedro*, *Domingo* y *Juan Alberto*, se encontraron con un pequeño grupo algo más identificado de laicas y laicos. Manuel Akamine, amigo de años atrás, pedía participar en el nuevo proyecto; hermana *Eveline*, Rosa, Delia, Juan, Natalia, Gladys y Jesús, responsabilizados del cuidado de la casa de Ñaña, junto con el señor Agapito y la señora Petronila, empezaban algo más formalmente el camino de la Fraternidad Laica, en medio de una situación difícil en la que la epidemia del cólera y la desnutrición hacían estragos, y en lo socio-político Sendero Luminoso seguía generando un ambiente de inseguridad, por lo que el equipo monástico en 1992 decidió ir al altiplano en Chucuito-Puno, luego de la invitación formal del Obispo de Juli-Puno, el vicentino Msr. Raymundo Revoredo[238]. Antes, hubo un tiempo de inserción importante que consistió en hacer presencia discreta pero fuerte, que podía dar coraje y fortaleza,[239] inclusive al costo de exponerse al asalto y al secuestro por desconocidos, volviéndose signo de fidelidad profética a la comunidad de Ñaña, víctima del cruce de balas perdidas y de las amenazas del 'senderismo'.

En ese momento se confió el cuidado de toda la casa de Ñaña a los hermanos y hermanas de la Fraternidad, fortaleciendo los lazos de la nueva comunidad monástica unida a ésta. Especialmente la hermana Gladys Roldán Castillo[240] y familia (su esposo Jesús y su hija Sumac), elegidos por la Fraternidad, vivieron durante dos o tres años, manteniendo una presencia laical y benedictina, con oración, hospitalidad, liturgia, y constante acompañamiento de la hermana

---

[236] La casa de Ñaña (Monasterio de la Resurrección) fue ocupada por una congregación de monjas de la selva que habían convertido el antiguo recinto monástico en lugar de crianza de animales, gallinero, dejándolo todo ensuciado. De conversaciones con Bernardo de Briey osb.

[237] Todavía una biografía pormenorizada de Eveline de Bloch, está pendiente. Sin embargo, no sorprende que su desempeño anterior a los años 80 corresponda con su propia colaboración en la secretaría del Cardenal Süenens, inspirador directo de casi toda la profética teológica del acontecimiento conciliar durante los años 60. Quisiéramos, por tanto, releer en trabajos posteriores el protagonismo de la ermitaña Eveline y su testimonio desde Nueva Nazaret - Ñaña.

[238] Los hermanos respondieron a una invitación del Obispo de Juli asegurando la creación de un centro de formación espiritual algo retirado de las diócesis de los Andes del Sur. Los hermanos, sin embargo, prefirieron mantener su independencia, y mudarse a una casa (vecina y alquilada) de Chucuito, por más de cinco años, llevando una vida cercana a la gente, tratando de conocer la mentalidad y la cultura, pero sobre todo tratando de discernir si ese era el lugar donde iban a instalarse para siempre. Ver el artículo de Bernardo de Briey osb, 'L'histoire du Monastère de Wavreumont'.

[239] Ver Carta de Wavreumont, 'Carta de hermano Dominique [Solot], del 17 de abril', Periódico Trimestral nº 40, Stavelot-Bélgica, 1991, 10.

[240] Colaboradora en la fundación del actual distrito de Huaycán en 1984, formando parte de la directiva central en el mismo lugar, en entrevista reciente (marzo de 2013) nos ha comunicado: 'cuando yo estuve viviendo ahí [en el monasterio], vino un señor del servicio de inteligencia, pero se metió [al recinto del monasterio, tal vez por tiempos de 'retiro espiritual'] primero como novicio [o postulante a Misionero de la Reconciliación] del Señor de los Milagros. Paraba en la biblioteca, y se le veía bien raro. ( ) Yo me di cuenta... y después renunció a la comunidad, hizo su empresa de vigías, de policías particulares... pero era del ejército. Nos habrá investigado a mí... a la comunidad [de los benedictinos], todo, porque entraba a la biblioteca, y qué habrá dicho viendo esos libros. Ha sido en 1990, hasta el 93 o 94. Su nombre no me acuerdo, después descubrieron que no era su nombre, después me contaron. [Venía] días, viernes, sábado, domingo, [para hacer retiro], durante un año...' De hecho, el Servicio de Inteligencia Nacional (SIN), todavía permanecía preocupado entre 1990 y 1992 (año de la captura de Abimael Guzmán R., líder de Sendero Luminoso), pero no sabemos si Ñaña y los monasterios 'femeninos' de alrededor representaban algo más para el SIN dentro de esa misma preocupación, en cierta forma. Lo notorio es que el Monasterio Benedictino de la Resurrección en Ñaña, y con la presencia de los monjes recién retornados en 1991, todavía se prestaban a ciertas sospechas y observaciones por parte del Estado, incluso si la misma comunidad monástica no lo hubiera tomado en cuenta, y partiese para el surandino altiplánico aymara durante el siguiente año, 1992. Gladys Roldán Castillo, agrega que durante el año 1991: '[Durante] la época del terrorismo, nosotros ya [entrábamos] a vivir [en el recinto de la casa monasterio, para su cuidado y vigilancia], en una de esas pusieron una bomba al frente [del monasterio], en el Colegio "[Nuestra Señora] de la Sabiduría", reventó la bomba y toda la luna se vino abajo, volaron la puerta todo... nuestra puerta de madera chocó hasta la pared del comedor, y voló todo desastillado, y por gracia de Dios no nos pasó nada...'

Eveline.[241] Finalmente, la presencia mayoritaria de mujeres laicas (y de laicos también) en la reinvención de lo benedictino y monástico, es evidentemente expresión de la gracia, y de aquel espíritu conciliar y latinoamericano que sutilmente iba profundizando la necesidad de una vida contemplativa en el Perú, mediante el apostolado de lo que más tarde sería la futura Fraternidad Laica, la misma que pediría a Bélgica el retorno de los monjes para la fundación de una nueva comunidad monástica.

2.5 SEGUNDA FUNDACIÓN CHUCUITO-PUNO (1992-2006)

En 1992,[242] y por invitación expresa de Msr. Raymundo Revoredo, prelado de Juli, los tres primeros monjes benedictinos, *Simón Pedro Arnold*, *Juan Alberto Dumouline* y *Domingo Solot*, se dirigirán al pueblo de Chucuito en Puno, acompañados de Ildefonso Chávez Huamán (permanente y convencido postulante peruano, desde años atrás), llevando a cabo estadías provisionales en casas alquiladas, en medio de los vecinos, en un distrito aymara y rural, herido históricamente por la desigualdad, la discriminación y el racismo social entre *mistis*,[243] criollos,[244] y *jaqes*[245]. Dicha población chucuiteña, mucho más pobre que la centralizada Lima, a más de 3800 metros sobre el nivel del mar, y con temperaturas altiplánicas inferiores a cero durante el invierno, recibiría por primera vez la llegada de estos tres monjes benedictinos como personajes completamente nuevos y desconocidos, en una situación de múltiples carencias: educación, salud, vivienda, telefonía, sin luz eléctrica permanente hasta 1996 (acontecimiento que celebrarían también los monjes, quienes nuevamente reencontraban un estilo de vida más cercano a la gente).

> A partir de [entonces] Wavreumont deja más independencia a hermano *Simón Pedro* y al grupo. Wavreumont [conservaba] la idea de una presencia provisional, sin abrir noviciado; pero muy pronto, se quiso acoger candidatos, novicios, y constituir un verdadero monasterio; aunque no era el proyecto de Wavreumont al inicio, porque [en verdad, entre 1991 y 1992] la situación de Wavreumont era muy difícil: no podían mandar más hermanos. La luz verde fue dada con mucha prudencia, y mucha dificultad. El inicio fue más *acompañar* quizás a un grupo de jóvenes con su dinámica propia, poniéndonos al servicio de la Iglesia; pero en verdad el código no era totalmente claro. Entonces, por fin Wavreumont cedió en estos años a una línea más clásica de una fundación con las etapas de

[241] Ella quizás pronto vuelve a Francia, regresando posteriormente a Perú para vivir desde 1994 como ermitaña benedictina, cuatro años en Ñaña, y luego los siguientes cuatro en la comunidad de Camacani-Chucuito; por razones de salud baja a Lima a partir del 2003-4???, hasta hoy.
[242] A 500 años del descubrimiento de un encontronazo entre dos mundos, y año de la 4 Conferencia Episcopal Latinoamericano reunida en Santo Domingo, República Dominicana.
[243] Mestizos descendientes de españoles.
[244] Estamento 'intermedio' entre *misti* y *jaqe*.
[245] Indígenas propiamente dichos, considerados como los auténticamente '*gente*' o persona.

postulantado, noviciado, para que más rápidamente el monasterio se vuelva monasterio de peruanos.[246]

En este entender, y como muy bien lo ha intuido recientemente Jorge Álvarez Calderón, 'una de las características del monasterio de Chucuito [era] ser [y sigue siendo] un monasterio orgánicamente ligado a la Iglesia de los pobres'. Y si bien ya a principios de 1991 el tiempo parecía maduro para tomar posesión del monasterio de Ñaña, este distrito limeño ya había cambiado radicalmente, puesto que -como señala *Bernardo de Briey*-, 'la ciudad se había unido [al monasterio], y faltaba espacio y silencio necesarios para una auténtica vida benedictina sostenible'. En 1991, meses antes de la llegada del prior *Bernardo de Briey*, el hermano *Simón Pedro* y todo el grupo de amistades del círculo bíblico iniciado por *Eveline Bloch* (futura Fraternidad Laical), habían organizado el orden y la limpieza de todo el monasterio ñañense, no para volverlo a ocupar monásticamente sino sólo para iniciar la nueva Hospedería benedictina.

En ese año (1991), de difícil situación propiciada por la violencia de Sendero Luminoso en Lima, se agregó un asalto a mano armada en el monasterio, estando presentes los propios hermanos fundadores de la 2° nueva fundación, *Simón Pedro*, *Juan Alberto*, y *Domingo*. A fines de ese mismo año, el prior de Wavreumont, *Bernardo de Briey*, visita Ñaña para hacer la evaluación, confiando la casa monástica a la desde entonces llamada Fraternidad Laica, y señalando al grupo fundador su dirección hacia el altiplánico aymara. En ese contexto, Monseñor Raimundo Revoredo, obispo de la prelatura de Juli, ya había hecho una propuesta-invitación para la animación espiritual de la Casa de Retiros en Chucuito; sin embargo, los monjes dejando prontamente el proyecto de animación espiritual, buscan su inserción monástica en algunas casas alquiladas del nuevo pueblo aymara, careciendo particularmente de energía eléctrica por algunos años. La prioridad benedictina de 1992 en adelante fue la vida monástica y pobre, antes que cualquier otro compromiso, teniendo en cuenta una vida mucho más contemplativa, orante, y la opción preferencial por las y los más pobres. El Concilio cumplía sus primeros 30 años.

Por su parte, la casa de Ñaña siguió manteniendo la vida monástica como hasta en nuestros días, pero con un servicio integral de hospedería que ofrece espacios de retiro, reflexión, acogida y posada, charlas y acompañamiento, dirigidos y animados a la vez por la Comunidad Monástica y la Fraternidad Laical, conservando, cuidando y cultivando el espíritu benedictino. Luego ya a partir de 1998, los hermanos *Domingo Solot* y *Roberto Padilla Moreno* retomarían a Ñaña por

[246] De conversaciones recientes con Bernardo de Briey osb. Los primeros hermanos novicios serían Hernán, Elmer, Javier, entre los peruanos aymaras; luego se vincularían, Ildefonso (que ya estaba algo más vinculado a la comunidad como amigo cercano, desde finales de los años 70) y Alexander, entre otros.

cuestiones de salud o estudio, teniendo que recrear nuevamente la vida monástica, aunque esta vez acompañados por la presencia de la Fraternidad Benedictina, que se vio fortalecida tanto por el trabajo de estos hermanos monjes, como por la siguiente llegada de dos laicas belgas muy comprometidas con el caminar de San Benito en la Oblatura Benedictina de Wavreumont en Bélgica: la hermana Madeleine Livron, que sacaría adelante el proyecto de quesería en el propio monasterio de Ñaña, y en el que colaborarían monjes y laicos benedictinos; y la hermana Ana María Mamburg Resimont, psiquiatra de profesión, que se dedicaría a la pastoral social y de salud en la diócesis de Chosica, más tarde iría a Puno para ejercer docencia universitaria, acompañamiento y servicio de escucha en el Centro de Espiritualidades Emaús a personas afectadas por la violencia política y terrorista, hasta la última década pasada. La administración, el mantenimiento, la economía, y la hospedería de la casa de Ñaña, y el cultivo del campo colindante, serían de la directa responsabilidad de algunos miembros de la Fraternidad.

En Chucuito la vida contemplativa y monástica de la 2° fundación se expresará todavía algo más exigente que Wavreumont, pero manifestando una cercanía cotidiana e insustituible con las y los más pobres. Dicha fundación seguirá siendo también lugar de retiro y encuentro espiritual, más que lugar de conversación, instrucción, elaboración o debate, como lo fue Ñaña.

2.5.1 El contexto aymara de Chucuito y condiciones monacales (c)

Situado en una vasta naturaleza, a orillas del Lago Titicaca, a más de 3850 metros de altitud, con un clima duro y desafiante, se encuentra el ambiente de silencio y paz esencialmente rural que faltaba en Lima. Sin embargo, aún con la exploración monástica previa, realizada no en Chucuito sino un poco más al norte de Puno, en la península andina de Capachica, la implantación de la 2° fundación benedictina en el Perú tendrá que adaptarse a un nuevo contexto aymara, tratando de identificar permanentemente condiciones monacales adecuadas para el crecimiento y formación de la propia comunidad. Así, pues, si bien es cierto que se produjo un cambio moderado de mentalidad al interior del distrito de Chucuito con la instalación de la energía eléctrica permanente a partir de 1996 (incluido el fenómeno de consumo masivo de celulares y electrodomésticos desde la última década pasada), la nueva fundación monástico-benedictina asistirá a una lenta y progresiva transición que va de lo rural a lo urbano, aunque por otro parte, las relaciones sociales y de producción sigan aún vigentes y resistentes frente a 'la' urbanidad, reconociéndose hasta hoy el sufrimiento de las víctimas afectadas por el desarraigo del urbanismo totalitario del Mercado, cada vez más desplazante, omnímodo, y sin contornos fijos.

Más tarde, luego de la llegada del grupo fundador en 1992, y del desarrollo de las etapas benedictinas 'a la faucould', más la llegada de una especie de 'modernidad eléctrica' en 1996, el 11 de julio de 1998 será inaugurado el nuevo edificio del Monasterio Benedictino de la Resurrección en presencia de vecinos y amigos chucuiteños (*jaqes*, criollos y *mistis*), llevando a cabo los rituales aymaras de permiso y la respectiva bendición del obispo de la Prelatura, Monseñor Revoredo. El monasterio se construiría muy conscientemente en ese lugar por su cercanía con la Iglesia del Surandino, y la posibilidad que daba para crear una vida monástica ligada a la experiencia de una Iglesia de los pobres. Y es así que a partir de 1998 se inicia formalmente el postulantado, el noviciado, y la presencia participativa del equipo formador, a cargo de los hermanos belgas *José Niesckens*, *Lucas Dewandre*, *Domingo Solot*, y *Simón Pedro Arnold*, este último en calidad de prior de la nueva comunidad monástica. Surge, asimismo, la primera promoción de hermanos peruanos en formación, provenientes tanto del propio Chucuito como de otros contextos, y a la par, el nacimiento también en ese año de una pequeña Fraternidad Laica benedictina 'a la manera aymara', formada por Isidro Flores y su esposa Candelaria, junto a Eduardo Laura con su esposa Esperanza, fraternidad que finalmente no arraigaría del todo.

En 1998 el distrito aymara de Chucuito recibirá más formal y tradicionalmente la empresa monástica benedictina de una *búsqueda de Dios* (en silencio, soledad, mística, y en el compartir de las celebraciones religiosas y civiles del pueblo chucuiteño); *búsqueda de Dios* que finalmente alcanza al paisaje cósmico, al ritmo litúrgico, a la salmodia, y a una vida cotidiana acompañada por la Regla Benedictina, en continuidad con las recomendaciones del Concilio Vaticano II, cuidando y fortaleciendo la tradición iniciada por San Benito de Nursia, frente a las exigencias del mundo actual: inserción y arraigo en el contexto socio-histórico, la inculturación y diálogo intercultural hacia una mutua evangelización, en recíproca admiración y contemplación, y con una corresponsabilidad en la incidencia social, la transformación liberadora y el personalismo comunitario benedictinos. Todo ello, desde los cuatro pilares de la vida monástica en Chucuito: la oración, el trabajo, la vida fraterna y la acogida, prácticas que intentan fortalecer la capacidad de pensar por sí mismos, y de rumiar, leer, imaginar, incluso optar, decidir u opinar, a la luz de la Palabra, como condición *sine qua non* para ser monjes felices.[247]

Cabe señalar, finalmente, que durante esta década de los años 90, lamentablemente no se logrará trabajar en comunión y más horizontalmente ni con el obispo ordinario del lugar (Iglesia

[247] Ver Simón Pedro Arnold osb, *Tú sígueme. Diez años de reflexión teológica. Sobre la Vida Religiosa en América Latina*. Cochabamba: Ed. Verbo Divino, 2010.

oficial), ni con los sacerdotes y agentes de pastoral, que todavía en la región de Puno mantienen en 'estado de leyenda' todo lo que se pueda referir a lo monástico, y sin el mínimo interés de las y los chucuiteños frente a dicha dificultad. Aquí se cumple un poco la jerga monástica que dice: 'se necesitaría al menos 25 años de presencia para que un monasterio sea *parte del paisaje*'.[248]

2.5.2 Monjes belgas y vocaciones peruanas

Participaron en esta 2° fundación monástica, los siguientes hermanos: Bernardo De Briey osb (Orden de San Benito), Simón Pedro Arnold osb, Jean Albert Mouline osb, Etienne Demoulin osb, Domingo Solot osb, Lucas Dewandre osb, Jos Nijskens osb [belgas], Ildefonso Chávez Huamán, Hernán Flores, Alexander Zamora, Javier Ascensio, Gerges Díaz Santillán, Sergio Cruz Choque, César Barahona Calderón, Hugo Bedoya Aldana, Marco Briozo Almedo, Roberto Campos osb [peruanos], y Roberto Padilla Moreno [mexicano], vocaciones monásticas todas diversas, llenas de desafíos, entusiasmos y proyecciones, constructores de monasticidad y monasticismo, irrepetibles e imperecederos.

Juntos hicieron que la vida monástica benedictina tuviera un horario que ponía en práctica la Liturgia de las Horas, propuesta por la RB, y adaptada a las exigencias de tiempo y lugar: 04:30 am. *Maitines* (toque de campana para la salmodia). 05:00am. *Laudes* (que sigue a Maitines hasta las 5 y 30). Gran silencio hasta las seis. 06:00am *Lectio divina* (toque de campana: lectura comunitaria de la Biblia en Biblioteca). 06:30am *Lectio divina* (personal, meditativa y en completo silencio). 07:00am *Eucaristía* (diaria). 07:30am Desayuno (comunitario y en silencio). 08:00am Lectura personal de literatura edificante (por media hora). 08:30am Trabajo manual, intelectual, formativo o remunerado. 12:00m. Salmodia comunitaria de *Mediodía*. 12:20pm. Almuerzo (en silencio o con lectura de una obra recomendada por el prior). 01:00pm. Lavado de platos y descanso breve. 02:30pm Trabajo manual, intelectual, formativo o remunerado (hasta las cinco y treinta). 05:30pm *Vísperas*. 06:00pm Adoración (en la capilla y en silencio). 06:30pm Cena (en silencio o con fondo musical). 07:00pm Lavado y recreo comunitario (con acceso a noticias, periódicos, sin necesidad de televisión). 07:30pm *Completas* (última salmodia, previo al Gran Silencio,[249] iniciado desde las 08:00pm. hasta las 08:30am del siguiente día, hora a partir de

---

[248] Según lo refiere el propio responsable actual de la Familia Benedictina de la Resurrección, Bernardo de Briey osb.

[249] 'El silencio es el verdadero crisol del Espíritu en nuestra vida. ( ) En nuestra experiencia monástica, el silencio no es un espacio vacío, un simple no hablar o no hacer bulla. Si lo fuera se reduciría a un ejercicio vano de disciplina. Para nosotros, "hacer" silencio tiene un sentido activo y de plenitud. Se trata de crear silencio adentro de sí mismo y entre nosotros como en los ambientes de la casa para que nos tomemos morada del Dios, silencio del Espíritu. Hacer silencio es una actividad espiritual que consiste en hacer advenir el Espíritu en medio de nuestra vida. Se trata de una tarea primordial del monje porque, desde este advenimiento del silencio, todo cobra consistencia espiritual: nuestras palabras, nuestros pensamientos, nuestros trabajos, nuestros afectos y relaciones humanas. Es el crisol que transforma el hierro frío de nuestros egoísmos en metal fundido e incandescente de amor divino. Es desde el silencio que toda realidad deja de ser una simple anécdota, plagada de

la cual se podía hablar pero con discreción, siendo el silencio monástico suspendido únicamente por la salmodia cantada o la acogida de huéspedes y pobres, guardando taciturnidad monástica.[250]

Los días sábados 07.30pm *Vigilias* (no Completas; oración que anticipaba la solemnidad de la Resurrección de cada domingo). Los días domingos se iniciaba un poco después, 06:00am, con sólo *Laudes* (sin *Maitines*), y se podía conversar más amenamente durante las demás horas hasta las *Vísperas*, tiempo en que se volvía al recogimiento regular. Durante el domingo, se celebraba la Eucaristía en la parroquia Nuestra Señora de la Asunción (Plaza de Chucuito), reuniéndose con los vecinos del pueblo, niños, jóvenes y adultos, compartiendo necesidades y alegrías, caminado por parques, bodegas, el cerro Atojja, paseando por el lago Titicaca, con conversaciones abiertas entre los hermanos, música, guitarra, y cierta modificación discreta de la dieta (carnes, huevos y postres). Es decir, la vida monástica de abril 1998 hasta fines de 2006, no dejó de cultivar los 4 pilares de la mesa (*ad-intra*): oración, trabajo, vida fraterna y hospitalidad, sin desentenderse de los 5 compromisos definidos comunitariamente como no negociables (*ad-extra*): vida contemplativa, opción por los pobres, vida eclesial, inculturación, y no violencia.

2.5.3 Momentos de ascenso y descenso espiritual

De todo lo que venimos diciendo hasta esta parte, indudablemente que el encuentro interpersonal y el compartir comunitario de esta segunda y última fundación monástica, tendría innumerables capítulos. Sin embargo, es pertinente proponernos cuatro momentos teológicos-cartográficos, bastante bien definidos a partir de una mirada desde dentro, por donde se tamizan de manera más lúcida los altos y bajos en el devenir espiritual de la comunidad:

a) De abril a mayo de 1998.- se realiza el mes de aspirantado a la vida monacal: Moisés de Huancayo, Sergio de Chinchera-Chucuito, Carlos de Juliaca-Puno, César de Lima, Javier de Chucuito, Wilfredo de Cuzco, Gerges de Luya-Cajamarca. Luego volverían a sus lugares de

---

nuestros prejuicios, para volverse misterio y don de Dios. Es en el silencio que nuestro hermano ya no es una simple personalidad con su carácter más o menos agradable para mi carácter y se vuelve rostro de Dios contemplado con los ojos del Espíritu desde mi interior silencioso y constantemente "silenciado". Es desde el silencio espiritual que el frío de la mañana, la austeridad de la disciplina monástica dejan de ser una carga para volverse vía láctea, camino hacia Dios, espera ansiosa y gozosa del Señor de la luz. Es desde y dentro de este hacer silencio que se va forjando poco a poco nuestra persona interior más allá de nuestra personalidad psíquica. Es desde este crisol activo, desde esta tarea cotidiana que nuestro rostro se va transfigurando para nosotros mismos, para los hermanos y para el mundo, en rostro de Dios. Esta tarea fundamental del monje implica, por cierto, respetar y asumir la disciplina algo ruda del silencio material, especialmente en las horas indicadas, una atención a la discreción en las palabras y en el ruido (radio etc.) interior y exterior a lo 'largo del día', en: Simón Pedro Arnold osb, *Conferencias Espirituales*, 'El tiempo del Espíritu'. Pentecostés, 13 de mayo 2005. Biblioteca del Monasterio Benedictino de la Resurrección, Chucuito Puno.

[250] 'Cumplamos nosotros lo que dijo el profeta: «Yo me dije: vigilaré mi proceder para no pecar con la lengua. Pondré una mordaza a mi boca. Enmudecí, me humillé y me abstuve de hablar aun de cosas buenas». Enseña aquí el profeta que, si hay ocasiones en las cuales debemos renunciar a las conversaciones buenas por exigirlo así la misma taciturnidad, cuánto más deberemos abstenernos de las malas conversaciones por el castigo que merece el pecado. Por lo tanto, dada la importancia que tiene la taciturnidad, raras veces recibirán los discípulos perfectos licencia para hablar, incluso cuando se trate de conversaciones honestas, santas y de edificación, para que guarden un silencio lleno de gravedad. Porque escrito está: «En mucho charlar no faltará pecado». Y en otro lugar: «Muerte y vida están en poder de la lengua». Además, hablar y enseñar incumbe al maestro; pero al discípulo le corresponde callar y escuchar. Por eso, cuando sea necesario preguntar algo al superior, debe hacerse con toda humildad y respetuosa sumisión. Pero las chocarrerías, las palabras ociosas y las que provocan la risa, las condenamos en todo lugar a reclusión perpetua. Y no consentimos que el discípulo abra su boca para semejantes expresiones', en: García M. Colombás, e Iñaki Aranguren, *Op. Cit.*, VI, La Taciturnidad.

origen, excepto hermano Gerges. Tiempo de constante interdependencia entre el ritmo de vida benedictina y la cultura aymara. Ambiente notoriamente familiar y hogareño entre los hermanos que eran pocos, lo que favoreció a la armonía de un monasterio al que también le faltaba construir literalmente todavía algunos muros.

b) 1998-99 a 2002.- Noviciado de Gerges Díaz y Javier Ascencio, seguido del Noviciado de César Barahona, Hugo Bedoya y Roberto Padilla, con un primer año de internado canónico en el monasterio (dirigido por hermano *Jos Nijskens osb*, ordenado sacerdote en Chucuito, en 1999), y otro año más de estudios externos e introductorios en ciencias teológicas, filosóficas y formación monástica. A excepción de Javier Ascencio (retirado al poco tiempo de su noviciado), todos los aquí mencionados realizaron Profesión de Votos Temporales (obediencia, estabilidad, y conversión de costumbres) haciendo un compromiso con la vida monástica por 3 años, y que podían volverse a renovar por otros 3 años. Hermanos *Domingo*, Ildefonso y Roberto bajarán a Ñaña, por razones de salud y estudios. Profesan monásticamente después en *2001-2002?*, Marco Briozo Almedo y Roberto Campos. Hermano *Jos* ya había decidido retornar al monasterio madre de Wavreumont, y su función es asumida por hermano Lucas. Se celebran en 2002 los 10 años de presencia benedictina en Chucuito, más allá de las debilidades, ausencias, y exigencias en la formación y dirección de la comunidad, incluido el retiro de la Orden de hermano Gerges, retiro que termina por agregarse a los ascensos y descensos espirituales propios de lo monástico.

c) 2003 al 2005.- 2° fundación monástica jurídicamente bien encaminada, aunque con relaciones interpersonales e individualismos manifiestos que empiezan a dificultar la vida comunitaria.[251] El desarrollo de la vida comunitaria alcanza el justo reconocimiento jurídico de Priorato Simple, permitiéndosele cierta autonomía monástica respecto a Saint Remacle (Bélgica). Año sabático del hermano prior *Simón Pedro Arnold* en 2004, y necesario traslado de hermano César a Lima para fortalecer el grupo monástico de Ñaña. Retiro de la Orden de hermano Ildefonso Chávez (habiéndose consagrado a la vida monástica como oblato regular por varios años, con votos privados anualmente renovables), y llegada tardía de hermano Roberto Padilla desde México. El grupo de Ñaña queda nuevamente reducido a tres: Domingo, César y Roberto, pero ya desde entonces la Familia Benedictina se iba consolidando como una sola organización de hermanos que compartían los dos lugares históricos de implantación, Ñaña y Chucuito, cada uno de los cuales con una realidad geográfica, cultural y comunitaria diferente.

[251] Y como bien lo señaló María Julia Ardito op, durante la celebración de los 10 años de presencia y fundación monástica en Chucuito, -año 2002- seguramente también narcisismos, personales, comunitarios e institucionales, que muchos hoy viven en instituciones de vida religiosa.

Entre 2004 y 2005 se produce el retiro de la Orden de hermano Hugo, y el retorno definitivo a Bélgica de hermano Lucas; luego, a mediados de 2004 hermano *Bernardo de Briey* pasa a formar parte de la comunidad peruana, tras su priorato en Saint Remacle (Bélgica) desde 1974.[252] En 2005 año hermano César se integra nuevamente a Chucuito. Llegan más tarde tres nuevos jóvenes aspirantes por unos pocos meses, pero por otras razones más lamentablemente hermano César también hace su retiro de la Orden en octubre de ese año.

d) 2006.- año decisivo y crucial para la segunda y última fundación monástica que llega a su término en ambas implantaciones -Chucuito y Ñaña- a fines de año, con la visita canónica del Abad Presidente de la Congregación de la Anunciación, del Prior y el Secretario del Monasterio Saint Remacle (Bélgica). Habían permanecido en el monasterio los hermanos formandos, Marco Briozo, Roberto Campos (peruanos en Chucuito), y Roberto Padilla (mexicano en Ñaña), *ad-portas* de realizar Profesión Solemne; quedaban en Chucuito, los hermanos belgas *Simón Pedro Arnold* y *Bernardo de Briey*, y en Ñaña *Domingo Solot*. La decisión final fue: conservar la 'presencia monástica' de los hermanos belgas con votos solemnes, decidiéndose el retiro irrevocable de los hermanos formandos que aspiraban a una ordenación sacerdotal. Lo que sigue a partir de 2007-2008, será la Familia Benedictina de la Resurrección.

2.5.4 Entre los diez años (2002) y el cierre de la 2° fundación (2006)

Los 50 años de camino conciliar, postconciliar y latinoamericano, de hecho, acompañan la vida benedictina y monástica institucional en todos sus vaivenes, en sus idas y venidas, encuentros y desencuentros, riesgos, incertidumbres e incomprensiones. Ahora nos queda exponer la mirada desde fuera (desde Bélgica y otras regiones puneñas circundantes a Chucuito: Puno, Caracoto, Ilave), que señalará el contraste entre la celebración histórica -y casi 'exitosa'- de los primeros 10 años de la 2° fundación, y la pronta e inevitable culminación de la misma. Hermano *Esteban Demoulin*, prior del Monasterio Saint Remacle, opinaba en 2002:

> La pequeña comunidad de Chucuito [trazó] una historia regularmente agitada, que nosotros en Bélgica muchas veces no hemos entendido. Esta historia ante todo reveló las personas que la protagonizaron. No digo 'las personalidades' ni 'los personajes', porque entonces nos quedamos entre imágenes y roles, y los seres humanos son más que eso: no hay que confundir el ser humano y una máscara'.[253]

---

[252] Cfr. Gilbert Muytjens, *Op. Cit.*, 2.
[253] Etienne Demoulin, 'De la Evaluación de los 10 años de presencia benedictina en los Andes. Chucuito, 22 de octubre de 2002.' Revista trimestral *Carta de Wavreumont, dedicado al Perú*, 2002, 6.

Y ciertamente, máscaras de heroísmo fundador que obnubilaron a algunos monjes, los mismos que hasta por pura sobrevivencia tal vez las usaran, incluso hasta las décadas recientes. Pasar de fundadores a hermanos era una frase cotidiana, pero a su vez una verdadera exigencia claramente dejada de lado. Iniciar el proyecto de la 2° fundación monástica y luego construir las nuevas estructuras físicas del Monasterio Benedictino de la Resurrección, no debió sustituir el hecho fundante de vivir bien y por primera vez la vida monástica benedictina en el altiplano aymara, sin importar el tiempo. No nos resultan gratuitas las palabras de hermana Marisa Hanahoe (hermana Maryknoll), invitada también a la celebración de los 10 años de la 2° fundación:

> Ustedes eran una comunidad contemplativa, les experimenté con muchos elementos de lo que compartió *Eveline*, como vecinos nomás, en medio del pueblo; una presencia un poco más activa, caminando, conociendo a la gente, conversando. ( ) Luego me fui a mi tierra, y cuando regresé, habían construido el monasterio, una estructura. ( ) Les encontré un poco distantes, no tan presentes dentro del pueblo. No digo que deben hacer un trabajo pastoral, pero espero una presencia que nutra, una comunidad más insertada. ¿Han notado este *cambio*? ¿Por qué hubo este *cambio*?, ¿quizás la forma con la cual empezaron no era su visión?[254]

El año 2002 era una llamada de atención con mayúscula. La llegada de vocaciones peruanas no tenía por qué haber suscitado la edificación definidamente estructural de un nuevo monasterio, más o menos alejado de la zona central del distrito; de todos modos la preeminencia de una formación monástica y el acompañamiento a una comunidad semi-individualizada, resultaron accesorios. La comunidad monástica entonces resultó hallándose en la delgada línea de una presencia inserta y la impulsiva necesidad de fundar y forjar una comunidad con peruanos. A todas luces ambas expresiones de la vida monástica podían ir sencillamente juntas, inserción con monasticidad, sin embargo, el padre Manuel Vasallo, presente en la celebración, precisó que aquel 'cambio' de un tipo de presencia inserta a otra nueva como fundación con peruanos, se hallaba en función del proyecto de la misma vida monástica, y que la decisión por el cambio había sido tomada 'eclesialmente'[255] (no sólo había sido una decisión de los hermanos belgas). De todas maneras, el proyecto de una vida monástica en Chucuito no debió de haber dado sólo un paso hacia el clásico intercambio de contenidos culturales, sino hacia algo que esencialmente permanecía y permanece en el Pueblo de Dios y en todas las culturas humanas: una *monacalidad*

---

[254] *Ibid.*, 14-15. Las cursivas son nuestras.
[255] *Ibid.*, 15.

que ni monjes belgas o peruanos han logrado identificar con certeza hasta hoy. Todo hace pensar que al menos hermano *Esteban Demoulin*, era implícitamente consciente de ello, al afirmar que...

> ...el pueblo de Dios tiene algo que decir, porque tiene el derecho de *recibir* una experiencia monástica también. Del mismo modo, no podemos vivir la vida monástica sin *recibir* de alguna manera *lo que el pueblo de Dios vive*.[256]

Tras el cierre de la 2° fundación monástica, nos preguntamos: ¿*Eso* que de alguna manera vive el pueblo de Dios, es únicamente vivencia del pueblo o *monacalidad* frente a la cual aún nos reservamos el derecho de admitirla? ¿El derecho de recibir una experiencia monástica y benedictina, implica dejar que se nos entregue gratuitamente y por entero aquella *monacalidad* de la que ni siquiera imaginamos o esperamos la más absoluta monasticidad aymara?

3. FAMILIA BENEDICTINA DE LA RESURRECCIÓN HOY (2007-2013)

El término canónico para definir a la Familia Benedictina de la Resurrección es el de Oblatura Benedictina, dependiente del Monasterio Saint Remacle en Bélgica, por medio del cual se es parte de la Orden de San Benito. La Familia Benedictina actualmente tiene 2 implantaciones: el monasterio en Ñaña (Chosica-Lima), y el monasterio en Chucuito (Puno), con un carisma propio de vida contemplativa, una clara opción por las y los más pobres, y una inserción en el pueblo y la Iglesia local, que se abre a la participación de todo tipo de personas (monjes, monjas, laicos, laicas, casados, solteros, personas consagradas, sacerdotes, no creyentes, etc.), siendo el prior del monasterio Saint Remacle (Wavreumont) el responsable último de esta Familia.

De acuerdo con los estatutos de la Familia Benedictina, la Comunidad Monástica en sus dos implantaciones, es de nuevo en su totalidad de nacionalidad belga, se rige por la RB y las Constituciones de la Congregación Benedictina de la Anunciación, pudiendo acompañarse convivencialmente de personas que sintiendo el llamado a una vida monástica, y comprometidas con la Familia Benedictina, pueden ser recibidas como oblatos regulares; otras, más bien, pueden ser escogidas o aceptadas por los monjes y los oblatos regulares permanentes de la comunidad, comprometiéndose bajo la forma de un contrato anual que puede renovarse. Este primer grupo mantiene el mismo horario regular de la vida monástica anterior, en comunidad y en acogida a los huéspedes o visitantes, también buscadores de Dios desde toda índole.

La Fraternidad Laica benedictina, a su vez, se constituye de hombres y mujeres, casados, casadas, viudos, viudas, divorciados, célibes, etc., que con formación y probación adecuadas,

---

[256] *Ibid.*

hacen promesas definitivas compartiendo la misión y el espíritu de toda la Familia Benedictina, colaborando con ella en la búsqueda y la construcción del Pueblo de Dios, conforme a su vocación laical específica, y participando de las tareas comunes sea en casa o en el monasterio: liturgia, *lectio divina*, acogida, administración de la hospedería, dando testimonio benedictino en la Iglesia local. Semanalmente se reúnen los jueves para hacer *lectio divina comunitaria*, con el compartir fraterno, la formación y la evaluación. Cada hermano y hermana de la fraternidad asume una vida personal y familiar de oración que particularmente no descuida, sobre todo la *lectio divina* y la oración final de Completas por las noches. Finalmente, organizan semijornadas mensuales para reunión, formación o celebración, con presencia de niños, fiesta y aniversarios.

Un tercer y último grupo dentro de esta Familia Benedictina, es el de las y los hermanos asociados individualmente, que mediante un discernimiento con Dios y la Familia en su conjunto, se comprometen a vivir un carisma particular a través de una consagración personal al Señor y unos votos privados, incluido el acompañamiento de alguien designado para caminar con tal o cual hermano. Son oblatos y oblatas, conscientes de que Dios les llama a vivir el Evangelio según el espíritu de la RB, la tradición de la Iglesia latinoamericana y el Concilio Vaticano II, comprometidos a encarnarlo en unión con todas y todos los hermanos de la Familia, oblatos, amigos y simpatizantes del monasterio, que encuentran aquí un lugar de paz y comunión en el que poder realizar el proyecto de una escuela espiritual de San Benito, conscientemente crítica de la realidad a través de la relectura bíblica o *lectio divina*, sin dejar de hacer opción por las y los más pobres, y desde una liturgia recreada por una nueva *eclesialidad*, monástica y laical.

3.1 ESCUELA DE SAN BENITO

Culminada la 2° fundación benedictina en 2006, el Monasterio de la Resurrección en Chucuito asume una nueva forma de 'presencia monástica', en fidelidad a la *escuela del servicio divino* señalada en la RB, en tanto escuela benedictina de vida espiritual que acogerá la llegada de huéspedes y visitantes (religiosos y religiosas de vida consagrada, en su mayoría), los mismos que se quedarán a vivir con los monjes benedictinos belgas, por tiempos determinados, animados por el dinamismo de lo provisional, construyendo relaciones humanas nuevas y renovadas, como signo contemplativo y comprometido de lo benedictino por la paz y la no-violencia.

Ofrecen así una escuela de San Benito dedicada de manera más particular a la acogida monástica, en un esfuerzo de *reconciliación* y *pacificación* de la comunidad benedictina con el

mundo y de éste con aquella. De ahí lo noble del acompañamiento mutuo entre los que visitan y se hospedan en el monasterio (por 6 meses o 1 año) y los propios benedictinos, monjes, laicas y laicos. La fuente de esto es la palabra verdadera, compartida, reconstruida pacientemente a través del diálogo, el arte de la confrontación y el debate,[257] como signo de interpelación diaria y discreta, luego de lo cual cada huésped o visitante vuelve a su medio de vida y a su vocación propia.

La escucha humilde y la inclinación del corazón benedictino en el silencio, la *lectio divina* extendida en la liturgia, la experiencia de soledad, la interpelación interior y la oración constante, animan a que la nueva *escuela del servicio divino* se abra a las y los nuevos buscadores de Dios que, sin ser monjes ni benedictinos, desean participar en esta escuela de liberación personal y comunitaria, liberación y vida contemplativa que a la vez nos capacita para la conversión en el camino de las y los resucitados, camino realizado en el mismo espíritu de San Benito, monástico y laical, y que actualmente la Familia Benedictina anima a ejercer y a profundizar desde 2007.

3.2 *LECTIO-DIVINA* Y CONTEMPLACIÓN

Estos dos tipos de espiritualidad que ya aparecen en los primeros versículos de la RB (*escucha de la Palabra*, e *inclinación del oído del corazón*), vienen a ser como la sustancia de lo benedictino, y una extensión humilde de las mismas Escrituras. La referencia permanente de la RB hacia las mismas, hace que la lectura espiritual de la Biblia se envuelva de *contemplación*, y al mismo tiempo, para que la escucha contemplativa de la Palabra quede envuelta de Buena Noticia. En este sentido, se puede decir que el texto bíblico fue escrito para ser escuchado desde un ejercicio primeramente contemplativo, y no dejado a la sola literalidad exegética de los expertos.

Mediante la escucha (*ob-audire*) benedictina, el cristiano permanece al servicio obediente de la Palabra, y la Palabra queda ofrecida como exhortación, mandato e invitación al servicio de todo cristiano. Pero se trata de la escucha del oído del corazón, no sólo mecánica, alfabética o intelectual, sino de una escucha integral que relee con paciencia geológica las palabras escritas de la Revelación y las también inscritas en el sufrimiento de las y los más pobres y de la tierra toda; de ahí que la vocación benedictina sea radicalmente contemplativa y bíblica, comprometida con el hecho de no literalizar la Buena Noticia, ni arriesgarse a una reapropiación ideológica de la Palabra. *Lectio* y *contemplatio* indican el 'progreso' en el camino de conversión según el Evangelio, y el 'ingreso' a una realidad interior desde donde se ensancha comunitariamente el

[257] Ver Simón Pedro Arnold osb, *Túsígueme*.

camino contemplativo y servicialmente bíblico de todo benedictino y benedictina, y de todo cristiano. Las puertas estrechas de las Escrituras se abren y resultan siempre sorprendentes en el camino de retorno al Padre, expresando además una experiencia de reconciliación cada vez más ensanchada y admirablemente *cosmoteándrica*,[258] consigo mismo, con Dios y con el universo.

La *lectio divina* y la *contemplación*, en este sentido, señalan la especificidad de la inclinación del corazón benedictino, al recibir con gusto el consejo de un padre piadoso y al cumplirlo verdaderamente.[259] Pero si para lo benedictino la *contemplación* desde el oído impregna la totalidad del acontecer monástico y laical en sus aciertos y fracasos, el eje de esta práctica benedictina radica en no anteponer nada al amor de Cristo,[260] permaneciendo unidos a la Palabra escuchada y contemplada. No puede haber *lectio divina* como relectura contemplativa y bíblica de la realidad, sin *contemplación* de la realidad bíblica en sus acontecimientos salvíficos.

3.3 OPCIÓN PREFERENCIAL POR LAS Y LOS MÁS POBRES

En la *Conferencia Espiritual* del 6 de marzo de 2005, año y medio antes de cerrar la 2° fundación, hermano *Simón Pedro Arnold*, en torno al tema de la pobreza, señalaba que existen...

> ...realidades desafiantes que están a nuestra puerta y con las que nos cruzamos cada día. El taller de opción por los pobres nos ha hecho recordar realidades terribles de nuestro departamento. En Puno más de 79% de la población vive en la pobreza y 53% en la extrema pobreza. Otros talleres nos han hecho ver mejor las raíces profundas de los odios y resentimientos en nuestra cultura, y la coyuntura electoral que se avecina es oportunidad para preguntarnos sobre el rol político y ético de la Iglesia y de los cristianos.[261]

La Familia Benedictina acoge esta realidad de pobreza y la ora permanentemente, atenta a lo que Benito de Nursia ha considerado acerca del vicio abominable de la propiedad privada y de la avaricia;[262] no niega la propiedad privada sino *su vicio* y su capacidad de empobrecer. La opción por las y los más pobres (que es 'acoger' a los pobres y huéspedes, porque en ellas y ellos se recibe a Cristo),[263] va unida a una toma de consciencia abierta al complejo tejido de la pobreza en el Perú, que luego de la estadística incluye las raíces profundas de odios y resentimientos de la cultura y la pobreza, por tantas frustraciones políticas y éticas no sólo en el mundo de lo cristiano.

---

[258] Raimon Panikkar habla de la '*misión cosmoteándrica*' de Cristo en virtud de su condición humana y divina. Jesucristo es el símbolo viviente de la divinidad, de la humanidad y del cosmos. En: Raimon Panikkar, *La plenitud del hombre. Una cristofanía*. Madrid: Siruela, 1999, 220.
[259] García M. Colombás, e Iñaki Aranguren, *Op. Cit.*, PRÓLOGO, 1. (Cf. Prov 4,20; 1,8; 6,20; Sal 44,11; Eclo 51,21; 1 Re 8, 58).
[260] *Ibid.*, IV, Cuáles son los instrumentos de las buenas obras, versículo 21.
[261] Simón Pedro Arnold osb, *Conferencias Espirituales*. 'Dejarse abrir los ojos por Jesús'. Biblioteca del Monasterio Benedictino de la Resurrección, Chucuito Puno.
[262] García M. Colombás, e Iñaki Aranguren, *Op. Cit.*, XXXIII, Si los monjes deben tener algo en propiedad; LV, La ropa y el calzado de los hermanos, 18; LVII, Artesanos del monasterio, 7.
[263] *Ibid.*, LIII, La acogida de los huéspedes, versículo 15.

Esta realidad leída contemplativamente a la luz del Evangelio, nos remite al testimonio de una Familia Benedictina que en cuanto al servicio de la hospitalidad, monástica y laical, vive unida a los sufrimientos de las culturas y las intenta reconciliar con el proyecto del Reino; aquí se involucra tanto lo ético, lo político como lo benedictino, en la transformación de las relaciones humanas, a la luz del recibimiento de los huéspedes y pobres en Ñaña y Chucuito, porque en ellas y ellos se reconoce y se recibe al mismo Cristo que los habita, y no los puede abandonar.

A su vez, refiriéndose a los enfermos, la RB señala puntualmente: 'ha de cuidarse de los enfermos, de tal manera que *se les sirva como a Cristo en persona*', de manera que la opción por las y los más pobres, excluidos, enfermos y pequeños, yace implícita en la cristología benedictina. Por esta razón, la actual Familia Benedictina de la Resurrección, se sigue comprometiendo con las innumerables víctimas de nuestra reciente historia de violencia terrorista y corrupción institucional, para que sean escuchadas y recibidas con la contemplación orante y comprometida de lo benedictino, y para que ellas por sí mismas se hagan protagonistas de la historia, en el acompañamiento y la escucha a otras víctimas de las heridas del terrorismo. Así, el *rostro crístico* de una nueva Familia Benedictina, junto a las y los nuevos visitantes, huéspedes y pobres, amigos del monasterio, expresa ser el signo de una casa para todas y todos, por ser Casa de Dios.

3.4 LITURGIA Y ECLESIALIDAD BENEDICTINA

La liturgia es un acto histórico, profético y místico de la comunidad con su Dios, y no un culto pasivo y repetitivo rendido a una divinidad exigente y elogiable;[264] mucho menos una mera práctica del *oficio divino* con mucho de *oficio* y poco de *divino*.[265] La fidelidad en la participación litúrgica de la Familia Benedictina, hoy lo expresa así, consciente de la responsabilidad de un laicado benedictino mayoritario, heredero de una tradición litúrgico-monástica identificada con la obra del pueblo y el servicio al pueblo (*leitos-ergo*).

Vemos hoy que la liturgia benedictina conserva el deseo anticipado y despierto de una Familia Benedictina por el Reino de Dios, Reino de Dios que habita en nosotros y en cada realidad del mundo, y que nos tensiona siempre a ponernos en referencia suya, y más especialmente desde el acto litúrgico. Para la Familia Benedictina la obra del pueblo es la obra ética, celebrativa y ritual, de esa nueva sociedad posible, de justicia, de paz y de unión con Dios, afirmada, construida, tensionada y dirigida hacia el Reino.

---

[264] Ver Simón Pedro Arnold osb, *La foi sauvaige. Bilan provisoire d'un théologien perplexe*. Paris: Khartala, 2010.
[265] Ver José Ignacio González Faus, 'Monacato y Opción por los pobres: mística y profecía', 331.

Pero la exigencia de visibilizar ética, ritual y celebrativamente el Reino, lleva también la cifra benedictina de lo horario y puntual, lo coral y acompasado, lo meditativo y silencioso, finalmente lo leído y contemplado en la Palabra de Dios y en todo lo creado. Sin embargo, esta constatación es invitación exigente tanto para las 2 actuales implantaciones, limeña y chucuiteña, como para toda la comunidad creyente.

> En el canto de los salmos, en la acogida meditativa y orante de la Palabra de Dios y de la gran Tradición de la Iglesia, nuestro corazón se pone a arder y, a la vez, se va alimentando el fuego interior con la leña buena y robusta de la experiencia mística de nuestros antepasados y de la Iglesia. En este sentido, un monje tendría que estar siempre ansioso, impaciente de liturgia y, cada vez que pierde una hora o una parte de hora, tendría que sentirlo como una pérdida dolorosa.[266] Se trata de una *manera de vivir* que abarca la concepción del tiempo y del espacio, lo visible y lo invisible, la persona y la comunidad, la historia concreta en su tradición, sus interrogantes inmediatos y sus proyectos. Es también anticipación de la utopía cristiana y comunitaria y, por lo tanto, taller donde se va forjando en solidaridad nuestra esperanza. En este sentido, se vuelve anuncio del Reino para el pueblo *sufriente* que nos rodea. ( ) Nada de lo divino y de lo humano está fuera del acto litúrgico. ( ) Nos pide una vigilancia permanente para no caer en la rutina que mata el amor, y a no reducirla al simple cumplimiento de un deber normativo que mata el entusiasmo, ni a transformarla en un acto de piedad intimista que le quita su vigor comunitario y eclesial. ( ) Es una realidad viva que necesita nutrirse constantemente de la dinámica de la vida humana nuestra, de nuestro pueblo, de la Iglesia y del mundo, si queremos evitar que se reduzca a un museo desencarnado, un concierto sin relación con el canto y el gemido de la humanidad real.[267]

Llegando casi al final de este primer capítulo, el reto no sólo está en visibilizar lo influyente de lo conciliar y lo benedictino, monástica y laicalmente, hasta Chucuito en Puno, sino en cómo todo ello debe seguir inspirando e influyendo a las siguientes generaciones particularmente inscritas en las dos últimas implantaciones benedictinas, y cómo todo ello debe y tiene el derecho de influir a la luz de la Buena Noticia del Evangelio a toda condición humana, e incluso cósmica.

Finalmente, luego de ser la Familia Benedictina receptora de toda esta cartografía teológica, llena de influencias, diálogos y dificultades, desde lo conciliar y lo monástico benedictino, está llamada a influir desde su escuela de San Benito, y su vida contemplativa, su *lectio*, su opción, y su propuesta litúrgica en sus dos implantaciones, tratando de que todo lo que se celebre litúrgica, auténtica y conscientemente, sea danza sagrada de nuestro propio misterio, porque nosotros mismos somos liturgia,[268] liturgia que anticipa la fiesta del pueblo reunido alrededor del Misterio, y que participa de una misma liberación eucarística: el ser mismo de Jesucristo.

---

[266] Simón Pedro Arnold osb, *Conferencias Espirituales*. 'Pentecostés, 13 de mayo 2005'.
[267] *Ibid.*, '4 de septiembre 2005'.
[268] Ver Simón Pedro Arnold osb, *La foi sauvage*.

Sólo así, la Familia Benedictina, monástica y laical, será consciente e influyente de una *nueva eclesialidad*, y de *su eclesialidad*, en tanto práctica evangélica y aspiración litúrgica que a la luz del espíritu conciliar y benedictino, acompañan una tradición viva y *aggiornada*, capaz de engendrar una verdadera Familia litúrgica, humana, y servidora, con germen de Reino.

> [La] figura laical del monaquismo [iniciada con san Benito de Nursia] propone ( ) [una nueva *eclesialidad*], es decir, una dinámica de relaciones eclesiales, plural y familiar. De alguna manera, la Iglesia monástica es un *prototipo* del pueblo de Dios en su inmensa diversidad hasta de generaciones. Ver los capítulos [de RB] sobre los niños, lo jóvenes y los ancianos, de clases sociales (nobles y pobres), y de género (ver el episodio del encuentro de Benito con su hermana Escolástica en los *Diálogos* de San Gregorio). (...) La intuición de San Benito contiene una utopía de Iglesia y de sociedad, sumamente actual y fecunda. El monasterio, entendido [así], es algo como un *prototipo* de una nueva *eclesialidad* y de nuevas relaciones sociales, inspirado de las bienaventuranzas evangélicas.[269]

En esa medida, la *eclesialidad* de la actual Familia Benedictina se expresa mediante la práctica de una escuela de San Benito, contemplativa, monástica y laical, con una opción fundante por los pobres, y desde su particular peregrinar polifónico de claros y oscuros que cruzan casi los 50 años, celebrando y encarnando en sí misma la liturgia cristiana como un verdadero servicio influyente al pueblo, y como una nueva manera de *vivir y ser* Iglesia con una total entrega de sí, colaboradoras y colaboradores de la obra de Dios, de acuerdo con las exigencias del espacio y el tiempo, mostrando una mutua evangelización *incidente y consecuente* en la nueva sociedad de hoy.

&&&

CAPÍTULO II
ENSAYO HERMENÉUTICO DESDE LA FE

A una Iglesia auténticamente liberadora y contemplativa, hija del Concilio, le queda aún dar varios pasos más *hacia adelante*, no porque no los hubiera dado sino porque precisamente debieran ser siempre dados como nuevos e indetenibles, más especialmente en un contexto como el latinoamericano y peruano, donde una vida benedictina, monástica y laical, sigue siendo recreada como afirmación profética y expresión directa de una sabiduría no sólo eclesial,

[269] Simón Pedro Arnold osb, *Tú síguenme*, 31 y 49.

encarnada desde las y los más pobres; de lo contrario, todo quedará ocultado por la estaticidad institucional y la monotonía monástica, en una caja de museo repleta de leyendas y caricaturas.

Aquí intentamos visibilizar hermenéuticamente dos cosas: las influencias de una conciliaridad liberadora representada por el Concilio Vaticano II, y el influjo de una memoria histórica de la vida monástica benedictina en el Perú, que logran contemplativa y liberadoramente dar alguno de esos pasos *hacia adelante* en términos teológicos. Paralelo a ello, haremos un diálogo crítico y permanente de fe entre ellas.

1. Iglesia servidora del Reino de Dios desde los pobres

Una de las coordenadas que más ha influido por su prevalencia a lo largo de los años en una Iglesia así, *de pasos hacia adelante*, insiste en ser y hacerse permanentemente servidora del Reino de Dios,[270] desde el servicio a los más humildes, sin perder de vista la herencia de un camino *monacal* y monástico -particularmente belga y peruano- que aprendió desde los años 60 a inclinar el oído de su corazón y acoger con gusto las exhortaciones de un Concilio entrañable.[271]

Este tipo de coordenada corresponde con lo que postconciliarmente llegó a ser el *Pacto de las Catacumbas*,[272] texto firmado por 40 obispos influyentes, varios de ellos latinoamericanos, cuya teología sería profundamente marcada por una nueva *forma de vivir*, evangélica y episcopalmente, según el modo ordinario de la gente, renunciando a apariencias y a toda imagen de riqueza, empezando por el vestir, evitando todo aquello que se vinculara con privilegios, primacía o preferencia a ricos y poderosos. Iba a tono con el proceso de una teología que aspiraba a un mundo donde se crearan leyes, estructuras e instituciones sociales a favor de la justicia, la igualdad y el desarrollo armónico, en pro del advenimiento de un orden social, nuevo y digno de los hijos y las hijas de Dios. Se decidía así, desde un reducido foro episcopal, por un compromiso formal y público, inmediatamente postconciliar, que intentaba liberar del sufrimiento a las inmensas mayorías en situación de miseria física, cultural y moral.

Se pedía adoptar acciones políticas en contra del empobrecimiento de las naciones pobres, en un mundo cada vez más enriquecido a costa de las mismas. Y sin embargo, las ideologías de las que pudo haber estado honestamente revestida esta auténtica profética episcopal, no

---

[270] Con ese *ser* y *hacerse* de la nueva Iglesia servidora, se confirma lo que ha señalado más arriba Giuseppe Alberigo. *Op. Cit.*, 25-26.

[271] Parafraseando las primeras líneas del Prólogo de la RB. Ver García M. Colombás, e Iñaki Aranguren, *Op. Cit.*, PRÓLOGO, 1

[272] Al final del Concilio, el 16 de noviembre de 1965, un grupo de 40 obispos se reunió en la catacumba de Sta. Domitila y allí firmaron el llamado Pacto de las Catacumbas, por el que los obispos presentes se comprometían a llevar una vida pobre, sencilla. El Pacto de las Catacumbas fue ignorado por los demás obispos, pero tuvo una gran importancia porque fue el origen de la Conferencia de Medellín. Entre los 40 obispos firmantes estaban: Dom Helder Cámara, Dom Antonio Fragoso, Dom Aloisio Lorscheider (brasileños), Don Manuel Larraín (chileno), Don Leonidas Proaño (ecuatoriano), Don Samuel Ruiz (mexicano), Don José Dammert (peruano). Disponible en: http://www.redescristianas.net/2010/11/17/pentecostes-en-la-catacumba-de-santa-domitila/gabriel-sanchez-montevideo-uruguay/

alcanzarán aún el prurito de incertidumbre de los años 80. El espíritu conciliar, compañero de camino, favorecía a que las nuevas teologías cristianas, también *de pasos hacia adelante*, se identificaran como movimiento y espiritualidad, y no como meras instituciones admitidas por el 'establishment' eclesiástico. Aun con el contraste entre los 40 obispos y los más de 2000 que, discutiblemente o no, no dieron este tipo *de pasos hacia adelante*, resalta luminosamente el *Pacto de las Catacumbas* de innegable valor para las teologías posteriores en Latinoamérica y el Caribe.

Para el caso monástico, representado por *André Jacobs* y el equipo benedictino de la 1° fundación, no parece haberse identificado propiamente este tipo de documento episcopal, pero sí constatamos muchos pasos *hacia adelante* desde la radicalidad monástica a veces jalado por un compromiso socio-político ciertamente clandestino, y la correspondiente incomprensión por parte del monasticismo europeo de Saint Remacle. El Monasterio Benedictino de la Resurrección (Ñaña), sede y centro de reflexión, encuentro, retiro y oración, para la teología y el movimiento de la Liberación en sus distintas vertientes académicas y pastorales, estaba habitado por un pequeño grupo de monjes que no estaba preparado para afrontarlo. En realidad, no era el equipo ideal para un trabajo ideal, en una situación ideal,[273] pero de acuerdo con la coordenada de ser y hacerse Iglesia 'monástica' y servidora del Reino de Dios, había la necesidad de descubrir aquello que debía ser la vida monástica para ese momento y lugar, como lo fue la Iglesia latinoamericana de incontrastables pasos *hacia adelante*.

Esta es una interpelación a la que los propios peruanos y peruanas no deben dejar de responder, con o sin *monasticidad*, o con o sin monasticismo posible, ya que portan una semilla monacal que habita en todo ser humano, y no solamente cristiano. Y no podía ser un servicio al Reino de Dios desde las y los más pobres, que desde lo benedictino no admitiera una formación monástica profundamente humana, espiritual y teológica a la vez,[274] tratando de hacer nacer verdaderos monjes -y monjas- que pudiesen servir al Reino y viviendo radicalmente del trabajo de sus propias manos.

Dentro de una formación monástica así, *André Jacobs* preguntaba: ¿excluiríamos de nuestra fraternidad a personas que buscan a Dios, pero que son 'incapaces' de ganar su pan cotidiano en la sociedad actual, sin poner en peligro su equilibrio espiritual? Respondía: 'la práctica de la *fraternidad* me parece más importante que el testimonio de la pobreza',[275] no

[273] André Jacobs, *Op.Cit.*, 4º Crónica, 8-11-1967, 9.
[274] *Ibid.*, 10.
[275] *Ibid.*, 11. Concilio Vaticano II, Constitución dogmática sobre la Iglesia: *Lumen Gentium*, 1. 'La Iglesia debe ser signo vivo de esta *fraternidad* y de esta filiación'.

porque con fraternidad y sororidad termina por ser maquillada la pobreza, sino porque ambas la acompañan al ser ésta lugar privilegiado donde la pobreza de Cristo nos enriquece, nos transforma y compromete, sin diluir a Jesús de Nazaret en la miseria humana o separarlo de ella, porque ello significaría en ambos casos no una valoración de la humanidad sino su traición.[276]

Los monjes auténticos, tal como dom García Colombás lo indica, no se preocupan jamás de dar 'testimonio'; lo considerarían una presunción, un orgullo, e incluso una hipocresía.[277] De hecho, frase dura y difícil para los teólogos liberacionistas de los años 60 y 70, al mismo tiempo solidarios de esta 'especie rara' que recién se implantaba en las tierras de Ñaña, bajo forma de un monaquismo señalado como *vulgus pecus* (rebaño vulgar) o *novum inauditumque monstrum* (nuevo monstruo inaudito), hipócrita y alienado por excelencia,[278] pero que lejos de la caricatura y la etiqueta del 'testimonio', forjaban relaciones humanas nuevas, con un servicio de Iglesia monástica puesto en marcha hacia el Reino, desde la reconciliación con las y los más pobres.

Era una identidad y una actitud a las que *André Jacobs* desde su proyecto monástico apostó por no defraudar, asumiendo no un siglo de atroces y destructivas invasiones bárbaras alrededor de la decadente Roma en tiempos de Benito, sino una lamentable crisis nacional que se iniciaba con la devaluación de la moneda peruana durante setiembre de 1967, y que repercutiría en los movimientos sociales representados por la clase media intelectual, atentos al surgimiento de la nueva historia del Perú y a las irradiaciones dolorosas de la deuda social, política, económica y religiosa, caldo de cultivo de la futura guerra interna de un Sendero Luminoso aún en ciernes.

Y por cierto que el Concilio Vaticano II recibía también un mundo así, lleno de tristezas y angustias, pero también de alegrías y esperanzas. De todos modos, si a una Iglesia *de pasos hacia adelante* le correspondió un *Pacto de las Catacumbas*, la Iglesia peruana correspondió al Concilio con una 'revolucionaria' *Declaración de los sacerdotes peruanos*, firmada en abril de 1968, donde aparecían como firmantes dos de los hermanos benedictinos, *Servais Thissen* y *Francis Van Menxel*, cuya orientación monástica apostaría por un trabajo de Iglesia servidora del Reino desde las y los pobres, y no por un trabajo de promoción meramente socio-económica.

Se comprende luego la preocupación de los monjes de Saint Remacle (Wavreumont), al consultar en setiembre del siguiente año sobre si no se corría el riesgo de una 'dispersión' de la

---

[276] Paulo Suess, 'Misión, el paradigma-síntesis de Aparecida', en: Aparecida, Renacer desde una esperanza, 190.
[277] Raimon Panikkar, *Elogio de la sencillez*, 59.
[278] *Ibid.*, 50.

comunidad monástica.[279] Había una presencia de vida en común que salvaguardaba a toda costa la asistencia de los monjes en el Oficio[280] (o Liturgia de las Horas), pero también era el momento de revitalizar una vida religiosa seria, con un compromiso que fuera signo de que no se desentendían de los problemas cruciales de la Iglesia y del país,[281] participando con toda disponibilidad evangélica durante una lluvia torrencial de magnitud a fines de 1969, o luego del terremoto de Huaraz-Yungay (al norte de Lima), el domingo 31 de mayo de 1970. Rondaba la pregunta por los valores monásticos que podían y debían 'funcionar' en el mundo de entonces, insistiendo en la necesidad de formar monjes del mañana en su especificidad monacal.

Una nueva teología de firma y sello episcopal de igual magnitud que *Justicia en el mundo* y *Evangelización*, hijas propiamente dichas del Concilio Vaticano II, por un lado, y por otro, la efervescencia teológica liberadora a favor de las y los más pobres, animarían -con no poca tensión interior y penumatológica- a las posteriores fundaciones monásticas benedictinas en el Perú.

2. Tensión creativa del Espíritu Santo

La evidente originalidad del Espíritu Santo no sólo habría inspirado a Juan XXIII a convocar tan sorpresivo evento dentro de la Abadía Benedictina de San Pablo Extramuros, sino que también habría de llevar a toda la comunidad creyente a una tensión creativa e impostergable entre un *aggiornamento* intraeclesial e intramonástico, y el riesgo de un enquistamiento en la estructura del monasticismo benedictino, conservador y descontextualizado (que circunda quizás hasta el presente). Tal tensión implicaba inclinarse hacia una *primavera inesperada* que favorecería al diálogo crítico y reconciliador con el mundo de la modernidad, o inclinarse por la condenación del mundo, prolongando así inconscientemente el *invierno vocacional y eclesiástico* que seguiría emergiendo hasta bien avanzados los siguientes años.

Para lo benedictino y lo monástico significó asumirse en tensión creativa entre un nuevo *Pentecostés* monacal y la *Babel* unificada de las Órdenes monásticas, tensión entre abrir ventanas por donde entrara aire fresco a la *eclesialidad monástica* del entonces Tercer Mundo, o cerrarlas por temor tal vez a los desconocidos vientos limeños y aymaras, en el Perú. Este tipo de tensiones creativas impulsadas por el espíritu conciliar, llevó a la vida religiosa consagrada -y con ello a la

---

[279] 'Dispersión' en el sentido de que la vida monástica en Ñaña dejaba de convertirse en una fórmula tradicionalmente canónica y europea, con una vida de clausura estricta que -en el contexto limeño- no respondía a las necesidades de la Iglesia y el mundo; dispersión de los monjes que puede ser discutida. Durante 1970: *André Jacobs* es asesor en la Conferencia de Religiosos (Perú); *Servais Thissen* labora en oficina de acción social en el episcopado; Constantino (monje español) es profesor de curso de religión; Jaime sigue estudios de sociología en la universidad; Benoît hace promoción social y concientización comunal en Pamplona (kilómetros al sur de Lima); Humberto irá a Waveumont, delicado de salud, durante casi un año. Resultado: Evidente ausencia por parte de los monjes en el monasterio de Ñaña.
[280] André Jacobs, *Op.Cit.*, 11° Crónica, Reflexiones de hermano Francis (entrevistado por el Monasterio Saint Remacle Waveumont), setiembre de 1969, 5-6.
[281] *Ibid.*, 7.

práctica monástica-, a una autocomprensión crítica sobre lo benedictino y los proyectos de fundar *monasticidad* en tierras lejanas. Se salía así al encuentro con el mundo en su necesidad de vida contemplativa, monástica y benedictina, ausente por siglos enteros en territorio peruano.[282]

En tal sentido, y reforzando la pregunta 'tensional' del entonces Cardenal Montini (Pablo VI)[283] formulamos hoy: ¿Benedictinos, *qué dicen de sí mismos*? ¿Son hermanos y hermanas, constructores del 'pequeño episodio de la historia de la Alianza que Dios [querrá] emprender'[284] en Ñaña y Chucuito? ¿Son en verdad edificadores y edificadoras de nueva *monacalidad* -no sólo monástica- desde los pobres, con los pobres, y para los pobres? ¿Constructores de *monasticidad* no reducida a simple 'oasis de paz', sino llamada a responder a una vida contemporánea cargada de miseria, violencia, desdicha, desarraigo, y permanentes desafíos cotidianos? El presente urge de respuestas, pero en este preciso decir de sí mismos habita la impostergable influencia conciliar de una tensión creativa que aún hasta hoy no termina de interrogar.

¿Sólo se trató de un vacío teológico en América Latina durante los años 80, junto a otro vacío benedictino que dejó de lado su memoria histórica y teológica luego de un caminar de casi 50 años, o tal vez como benedictinos y benedictinas fueron indiferentes a la efervescente ideologización de la teología, con la coincidente y prolongada ausencia de vida monástica, benedictina y estructural, entre 1979 y 1992? ¿Qué dicen de sí mismos las y los benedictinos, cuando hoy surge una crisis socio-económica, educativa y ambiental, que puede ir incubando nuevas formas de violencia en el Perú, acostumbrados aún a la ambigüedad de una Iglesia peruana comprometida a medias, y luego diplomáticamente distanciada de los causantes de las injusticias y desigualdades sociales?

¿Qué decir de sí mismos, monástica y laicalmente, en la permanente hora del misterio de la Iglesia madre de los pobres, en la hora del misterio de Cristo sobre todo en el pobre?[285] ¿Son constructores de una comunidad de fe y de bienes (Hechos de los apóstoles), que implique la integración comunitaria de la eclesialidad y la sociedad,[286] con una nueva toma de consciencia de la realidad social y religiosa, sin unirse a las alianzas del mundo y las instituciones económicas, políticas y religiosas, dominantes? Quizás lo sustancial de todas estas tensiones creativas, se

---

[282] 'Los españoles no introdujeron ninguna orden contemplativa para hombres'. En: André Jacobs, *Op. Cit.*, 4º Crónica, Setiembre 1967, 6. Pero no justificamos la ausencia y el silencio histórico de lo benedictino, que cada vez más termina por ser coparticipante de una conquista del Perú, pero en pasivo.
[283] Pregunta inmediatamente lanzada al inicio de su alocución en el aula conciliar.
[284] Esteban Demoulin, 'De la Evaluación de los 10 años de presencia benedictina en los Andes. Chucuito, 22 de octubre de 2002.' Revista trimestral *Carta de Wavreumont, dedicado al Perú*, 2002, 6.
[285] Cardenal Giacomo Lercaro, 'La doctrina evangélica de la pobreza en la Iglesia', 35 Congregación General (6-12-1962), en: AUTORES VARIOS, *Vaticano II*, *Enciclopedia Conciliar: Historia, Doctrina, Documentos*. Barcelona: Ed. Regina, 1967, 827.
[286] André Jacobs, *Op.Cit.*, 14º Crónica, 2-3.

encuentre de cierto modo en el proyecto de Dios, que no es lo que la persona hace, sino lo que la persona es,[287] y dice de sí misma individual y comunitariamente.

Estas tensiones creativas puestas a la intemperie por la audacia del Espíritu, expresan los 'dolores de parto' tanto para una Iglesia que se autocomprendía de manera novedosa, como para un monasticismo benedictino que arriesgaría conflictos de identidad en la sociedad *tercermundista* de los años 70 y 90, dispuestos a servir al Reino de Dios en el mundo de las y los más pobres, y a nacer del agua y del Espíritu aun con la gran sabiduría de los 'Nicodemos' anteriores.[288]

> Después del Vaticano II, no se puede entender a la Iglesia fuera del trinomio Iglesia-Reino-Mundo, por cuanto son tres realidades que se interpenetran.[289] La Iglesia [a la luz de la cristología y la pneumatología] existe para ser signo e instrumento del Reino de Dios en el mundo.[290]

Lejos de una pneumatología conciliar sistematizada, la pastoralidad de Juan XXIII mostró la tensionalidad del Espíritu que prefiguraba ya Gregorio Magno en su *Regula Pastoralis*, con moderación, dulzura, paz, concordia, unión, exhortación moral, análisis y adaptación a la realidad, instrumentos espirituales de un amor personal e histórico de Dios por las y los más pobres. Así, la tensión creativa suscitada por el Espíritu no dependía de superar la verdad, sino de hacerla en el encuentro amoroso con el mundo, desde el lugar de las y los pobres, encaminados hacia el Reino.

Ya desde finalizado el Concilio en 1965 para la universalidad de la Iglesia, y desde 1966 para la actual Familia Benedictina, se inicia todo este proceso evolutivo de autocomprensión sobre sí mismas. Lo central del espíritu conciliar y benedictino será la apertura de pensamiento, la disponibilidad a la reflexión, la capacidad de interrogar, interpretando cómo van los latidos del corazón universal a nivel de la fe y de las instituciones eclesiásticas y monásticas. La encíclica *Populorum Progressio* de Pablo VI, por eso consolida estas instancias tensionales, finalmente edificantes porque son instancias engendradas desde la fuente Trinitaria,[291] crística y pneumática a la vez.

> Nuestros hermanos querrán ampliar su esfuerzo común y concertado a fin de ayudar al mundo a triunfar sobre el egoísmo, el orgullo y las rivalidades, a superar las ambiciones y las injusticias, a *abrir* a todos los caminos para una vida más humana, en la que cada uno sea *amado* y ayudado como su prójimo y su hermano.[292]

3. Transición conciliar y *monacalidad*

---

[287] Etienne Demoulin osb. *Op. Cit.*, 6.
[288] Juan 3, 1-8.
[289] Concilio Vaticano II, *Lumen Gentium*, 5; y *Gaudium et Spes*, 40.
[290] Ver Agenor Brighenti, *Op. Cit.*
[291] Cfr. Concilio Vaticano II, *Lumen Gentium* en su completad.
[292] Carta Encíclica *Populorum Progressio*, 82. Las cursivas son nuestras.

Como monjes, laicos, hombres y mujeres de Dios, constituidos de verdadera *monacalidad*, ni exclusivamente monástica ni únicamente laical o benedictina, nos hallamos junto con todo el Pueblo de Dios, Iglesia universal, peregrinos del Reino, aún en una transición *hacia adelante* que no ha dejado de concluir a partir del Concilio. Transitamos por una misma comunidad humana de contemplativos y comprometidos deseosos de irradiar luz y calor, para que su sola existencia venga a ser como signo indicador de la presencia de Dios entre los hombres,[293] presencia de Dios discreta pero fuerte, que pueda dar coraje y fortaleza,[294] presencia divina difícilmente mensurable, pero indubitable.

Caminamos en una transición importante, conciliarmente concientes de que redescubrimos el valor propio de la misión permanente del monacato y su *monacalidad* en cuanto tales, particularmente no subalternos de ningún sacerdocio institucional o jerarquía, sin negar que en Occidente la mayoría monjes durante siglos pasaron a ser ordenados del presbiterado.[295] En esta 'recuperación' transicional y conciliar del monacato benedictino habita una *monacalidad* anterior que la supone potencialmente monástica y sacerdotal, aunque no de manera exclusiva, y en este sentido, ella tendrá que ser capaz de interrogarse por el ejercicio de un sacerdocio y un monacato co-participativos de ciertas jerarquías,[296] para luego dar un paso *hacia adelante* en este impase.

Si la transición a la que nos invita el Concilio, desde hace más de 50 años, lleva la impronta de una Iglesia *de pasos hacia adelante* por el Reino, la *monacalidad* benedictina no está exenta de tal direccionalidad. Como dimensión realizable de lo humano, y constitutiva de la autocomprensión del propio monacato, la *monacalidad* forma parte de la identidad de éste, pero también de su respuesta a la vida de las y los más pobres en el mundo. De ahí que la *monacalidad* se refiera a menudo a experiencias radicales de desierto, vacío, soledad, pobreza, ultimidad, simplicidad, liberación, tempiternidad,[297] experiencias previas y quizá distantes de todo monacato y sacerdocio, pero que transicionalmente edifican la identidad de lo humano y responden directamente a todo aquello que nos separa del amor de Cristo[298] y de la obra de Dios.[299] De hecho, en algún sentido, los 40 obispos del *Pacto de las Catacumbas*, aparecen imbuidos sin ninguna duda de cierta *monacalidad*, sabiéndolo o no.

---

[293] García M. Colombás, *La Tradición Benedictina. Ensayo Histórico*. Tomo IX, 1: El siglo XX, 423.
[294] Ver Dominique Solot osb, 'Carta del 17 de abril', en: *Carta de Wavreumont*, Periódico Trimestral nº 40, Stavelot-Bélgica: Monasterio Saint Remacle, 1991, 10.
[295] García M. Colombás, *Ibid.*, 424.
[296] Hablamos del sacerdocio formado por hombres que en tanto servidores del 'altar' institucional, se desentienden de ser ellos mismos *Altar* para el pueblo de Dios.
[297] Raimon Panikkar, *El mundanal silencio. Una interpretación del tiempo presente*. Barcelona, Ediciones Martínez Roca S.A., 1999, 44.
[298] Carta a los Romanos 8, 35.
[299] García M. Colombás, e Iñaki Aranguren, *Op. Cit.*, XLIII, 3.

La transición señalada por el Concilio implica además un proceso de conversión que no sólo señala las distintas instancias externas de lo institucional, sino más específicamente una realidad interior por donde transicionamos de un corazón de piedra a un corazón de carne.[300] Para los benedictinos, dicha realidad interior es *monacal* en tanto confrontación desconcertante con el mundo, y en ruptura frente a las alianzas ofrecidas por el mismo, no sin el riesgo a veces de institucionalizar *lo monacal*, que conlleva una especialización destinada a volverlos exclusivos.[301]

La vida benedictina -no solamente institucional- es heredera y transmisora de *monacalidad*, y por esa misma razón, tiene la tarea de acompañar la presencia de *monacalidad* en el corazón de las y los más pobres que no desean 'aliarse' con el mundo; sólo desde ahí será posible construir una identidad y una respuesta de lo benedictino para el presente. Al mismo tiempo, si el aspecto teológico de la *monacalidad* está envuelta de espíritu conciliar, y por tanto, intensifica y dinamiza el compromiso de una Iglesia servidora del Reino desde las y los pobres, es porque precisamente la *monacalidad* está en la raíz de una opción por ellas y ellos, y es *monacalidad* pneumatológica.

Luego, transicionalmente, ¿en qué nos hemos infidelizado como para no permitir que la opción *monacal* por las y los más pobres -vivida por Benito de Nursia en la acogida de los huéspedes y pobres, porque en ellas y ellos se recibe particularmente a Cristo- sea practicada por las y los mismos pobres y despreciados, ante quienes no debemos reservarnos ningún derecho de admisión a la vida monástica por un lado, y a la vivencia *monacal* por otro? La *monacalidad* es entonces condición para que los mismos sujetos de la pobreza opten preferencialmente por las y los más excluidos de la tierra y por la tierra excluida, comprometiéndose con las acciones liberadoras aún pendientes, en el sentido pneumatológico, contemplativo -y quizás también monástico- del término: desierto, soledad, pobreza, humildad, simplicidad, liberación, tempiternidad, compartidas, sentidas, y no sólo interpretadas.

Finalmente, es verdad que estamos transicionando a nuevos ámbitos de *monacalidad*, y que no sólo la teología ni lo benedictino (con su institucionalidad sacerdotal incluida) la pueden delimitar. Aún así, no cabe duda que ella está en el origen de la teología conciliar y latinoamericana, y que el Concilio Vaticano II ha influido bastante para despojarnos de la amnesia de *monacalidad* en la que nos hallábamos, porque esta precisa dimensión humana de *lo monacal*, cultivada y trasmitida benedictinamente a partir del *recibimiento* de Cristo en la acogida de las y los más pobres, nos hace libres y nos hace plenamente humanos.

---

[300] Ezequiel 11, 19. 36, 26.
[301] Raimon Panikkar, *Elogio de la sencillez*, 29.

Incluso, en la propia búsqueda de realización plena de la persona humana, señalada por la *Gaudium et Spes*, la nueva *monacalidad* puede haber salido 'a flote' durante el Concilio; sin embargo, el proceso teológico de transición conciliar continúa, y a la *monacalidad* -no sólo benedictina- le quedan todavía muchos pasos por dar *hacia adelante*, irreversiblemente, muy a pesar de haberse concluido ya las 2 fundaciones monásticas benedictinas peruano-belgas en Perú.

4. Experiencia contemplativa y condiciones monacales

Al profundizar y teologizar sobre los textos conciliares, las discusiones, las decisiones, los enfrentamientos, los antecedentes, las anécdotas y contingencias mediáticas infaltables, constatamos que todo el testimonio del espíritu conciliar, antes, durante y después del Concilio, se halla como envuelto en una verdadera atmósfera de *monacalidad* pneumatológica profundamente interior, y que, desde una óptica teológico-contemplativa, dicho testimonio en cierto modo intenta ir más allá del contenido mismo de los textos y de la institucionalidad que representa. Por ello, de haber ido más allá de lo que fue el Concilio, y haber dado varios pasos más *hacia adelante*, 'sin *monacalidad*' habría resultado excesivo e imprudente.

De hecho, sin el halo de *monacalidad*, los intentos de aterrizaje teológico en Latinoamérica y el Caribe no habrían sido posibles, o habrían quedado en la incertidumbre; pero tampoco sin dicho aterrizaje latinoamericano y caribeño tampoco una tal *monacalidad*. Por ello, la *monacalidad* pneumatológica que rodea al Concilio debe ser redescubierta y nuevamente recepcionada -como identidad y como respuesta- en el contexto de una vida benedictina contemporánea que teológica e históricamente aquí tratamos de exponer. Aun si bien...

> no se pudieron implementar mediaciones concretas para la aplicación de sus directrices a la propia Iglesia, a su reforma democrática y participativa, a temas como celibato, sexualidad, colegialidad, primado, reinterpretación de puntos de implicación epistemológica; ( ) la teología no puede dejar de plantearse [los] nuevos problemas no atendidos, y elaborar nuevas respuestas. ( ) El Pueblo de Dios necesita la 'caridad intelectual' (Rosmini, Bertone) de la teología consciente de su función profética.[302]

Luego, siguiendo a José María Vigil, uno de esos problemas que no sólo queda enmarcado por lo teológico, es la ausencia de condiciones que nos predispongan al ejercicio de redescubrimiento y recepción de dicha *monacalidad*. Para nuestro caso, uno de lugares históricos y teológicos donde se trata de encarnar el testimonio conciliar, es la actual Familia Benedictina de

[302] José María Vigil crm, 'Diagnóstico teológico a los 50 años del Vaticano II', en: *Revista de Ciencias Religiosas y Pastorales* 'Senderos', No 99, Año 33, mayo-agosto. San José: Instituto Teológico de América Central, 2011, 253-265, ISSN: 1659-1844, páginas 261, 262 y 264.

la Resurrección, cuya reciente atmósfera intercarismática[303] deja constancia de una *monacalidad* benedictina transversal, que debe ser también recuperada con los hilos de la cultura aymara y limeña de hoy. La vida benedictina, monástica y laical, en este momento puede ofrecernos algunas tentativas influyentes sobre aquellas condiciones monacales aún invisibilizadas.

Nos debemos referir primero al testimonio de una *predisposición contemplativa del Concilio* que nace ya desde su convocatoria en los ambientes de la Abadía Benedictina de San Pablo Extramuros. Destacamos aquí la enorme influencia de esta primera condición monacal de predisposición contemplativa en la institucionalidad de tan grande acontecimiento. Es desde esta misma predisposición conciliar que consideramos pertinente dialogar con las influencias del Concilio, y a la par con las influencias de la tradición monástica, lo que es ya una condición monacal insustituible: la de un *diálogo teológico impostergable* que favorezca al surgimiento de nuevas condiciones monacales fortaleciendo las ya existentes, y que a su vez avive el testimonio indetenible del espíritu conciliar de acuerdo con las exigencias de tiempo y lugar.

Dialogar con predisposición contemplativa hace suponer una propuesta bíblica de diálogo tanto interreligioso como intercultural, en correspondencia con los dos textos fundantes de la vida monástica y benedictina, Hechos 2, 44-47a, y 4, 32.34-35,[304] y la relectura teológica de la Regla Benedictina hoy, identificando así aspectos de condición monacal, teológicamente influyentes, tales como: la identidad laical, la llenura de Espíritu Santo, un Pentecostés permanente, el *rumiar* monástico de la Palabra, y la perspectiva mística y profética de Reino, con las que no sólo podamos releer críticamente las exhortaciones de los textos conciliares sino también practicar la acción recreadora y transformadora de lo monacal, de su *monasticidad* y tal vez su monasticismo.

El origen carismático y laical de lo que hoy conocemos como vida religiosa consagrada, y de la cual participa la tradición benedictina,[305] se remite a la *identidad laical* de los primeros monacatos y primitivas comunidades cristianas, quienes desde la utopía de un solo corazón y una sola alma, viviendo unidos y teniendo todo en común, intentaban practicar las enseñanzas del Evangelio no sin poca actitud contestataria en lo que respecta a lo comunitario, lo económico, lo

---

[303] Hay un intercambio de textos carismáticos de la espiritualidad Foucauld, de San Francisco de Asís, de San Juan de Dios, de San Benito, y de los hermanos de Bruderhof, que hoy en 2013 intentan construir una próxima *asociación intercarismática*, teniendo como sede el Monasterio Benedictino en Chucuito-Puno.

[304] - Vivían unidos y tenían todo en común [*lo comunitario*]; vendiendo sus posesiones, y repartiendo el precio entre todos, según necesidad de cada uno [*lo económico*]. Iban al Templo a diario con perseverancia y con un mismo espíritu [*lo religioso*], partían el pan por las casas [*lo eucarístico*] y tomaban el alimento con alegría y sencillez de corazón [*lo emocional*]. Alababan a Dios y gozaban de simpatía en todo el pueblo [*lo litúrgico*]. (Hechos 2, 44-47a).

- Tenían un solo corazón y una sola alma [*lo comunitario*]. Nadie llamaba suyos a sus bienes, sino que todo era en común entre ellos [*lo social*]. ( ) No había entre ellos ningún necesitado [*lo social*], ( ) los que poseían campos o casas los vendían, traían el importe de la venta, y lo ponían a los pies de los apóstoles, y se repartía a cada uno según su necesidad [*lo económico*]. (Hechos 4, 32.34-35).

[305] Y cuya opción radical por Cristo originaria y carismáticamente cruzó, peregrinó y buscó el desierto, la selva oscura y el 'salvajismo' de los no-personas, para desde ahí con ellas y con ellos, entrar en diálogo 'crítico y amoroso' con el mundo de las alianzas estatales y eclesiásticas.

social, lo religioso, lo afectivo, lo emocional, lo eucarístico o lo litúrgico. Nunca como super seres humanos sino como simples hijos e hijas de Dios, que ni siquiera se indisponían a la presencia de sacerdotes, pero sí a cualquier intento de prepotencia o anhelo de privilegio por parte de éstos. Preguntamos entonces, qué fue lo que degeneró *la identidad laical* de esta condición monacal a la que hasta hoy le es difícil despojarse de la caricatura de su clericalización institucional. Quizás sus constantes y radicales retornos al origen evangélico, y la llenura de Espíritu Santo nos lo aclare.

No en vano todo el Evangelio se halla revestido de *llenura pneumatológica*, sobre todo desde San Lucas hasta San Juan, y por tanto, la apelación a este actuar del Espíritu que precede siempre a toda condición monacal y a todo monasticismo. Veámoslo en la propia *monasticidad* de Benito de Nursia: Benito inicia su vida monástica no por el ingreso a un monasterio, sino por el reconocimiento de los habitantes que ven en una criba rota nuevamente *unida*, a Benito como responsable. Sin esperarlo, la *oración con lágrimas* de éste va seguida de un acontecimiento pneumatológico por excelencia: la unidad. La criba completamente unida señala la llenura de Espíritu Santo; luego vendrá la exposición que el pueblo hará de la criba -símbolo de la unidad, la oración incesante y el inicio de la vida monástica benedictina-.[306] Esto también lo vemos en Hechos 2,44, antecedido por todo el acontecimiento de Pentecostés, y en Hechos 4,32, antecedido por el temblor del lugar después de acabada la oración. Es el *antes* de la condición monacal.

Desde estos presupuestos, de vida y predisposición contemplativas en nuestra identidad laical, es que pasamos al *después* de la condición monacal. La *monasticidad* benedictina -que se debate hoy entre un monasticismo estructurado y una *monacalidad* interior-, pasa ahora a estar en tensión vigilante de un *Pentecostés permanente*, en un anhelo constante de recibir el espíritu de Cristo no sólo en un momento reservadamente dado, sino en el acto siempre fundante de la vida diaria donde servimos al Reino de Dios en justicia y misericordia, aceptando crítica y conscientemente la obra del Espíritu Santo que engendra a Cristo en nuestras vidas y comunidades, y nos impulsa a hacer opción libre por amor a las y los más pobres, en el desierto doloroso de los mismos. Lo que surge de este *después* de la condición monacal es, de hecho, la opción preferencial por estos hijos e hijas de Dios, las y los pobres, primeros protagonistas del *permanente Pentecostés*, pueblo de Dios que camina hacia el Reino junto con nosotros.

---

[306] 'La ya citada nodriza, pidió a las vecinas que le prestaran una criba para limpiar el trigo. Dejóla incautamente sobre la mesa y fortuitamente se quebró y quedó partida en dos trozos. Al regresar la nodriza, empezó a llorar desconsolada, viendo rota la criba que había recibido prestada. Pero Benito, joven piadoso y compasivo, al ver llorar a su nodriza, compadecido de su dolor, tomó consigo los trozos de la criba rota e *hizo oración con lágrimas*. A1 acabar su oración encontró junto a sí la criba tan entera, que no podía hallarse en ella señal alguna de fractura. Al punto, consolando cariñosamente a su nodriza, le devolvió entera la criba que había tomado rota. El hecho fue conocido de todos los del lugar. Y causó tanta admiración, que sus habitantes colgaron la criba a la entrada de la iglesia, para que presentes y venideros *conocieran con cuánta perfección el joven Benito había dado comienzo a su vida monástica*'. En: Gregorio Magno, *Diálogos. Vida de San Benito*, I.

El Concilio desde su convocatoria y su definición por una Iglesia de los pobres, nos remite a la llenura fundante y permanente del Espíritu,[307] mientras que la tradición benedictina lo expresará de modo particular en el *rumiar monástico de la Palabra*, desde una *lectio divina* que libera, sana, une, transforma, y se celebra en la liturgia, desde un *rumiar* no sólo de la palabra escrita sino también inscrita y contemplada en el corazón de las y los más pobres, verdaderos autores autónomos de la Palabra encarnada y obedecida, y no simples secretarios del dictado divino. En tal medida, el *rumiar* de la Palabra es ya opción y respuesta explícita por ellas y ellos, pero a su vez condición monacal que predispone a una *perspectiva de Reino*, orientada por la práctica evangélica del servicio divino como taller de paz (contemplación-compromiso), de reconciliación (con los más pobres), de mutuo autoconocimiento (laicos, Pueblo de Dios), de interdependencia cultural, y de no violencia. El *rumiar monástico* de la Palabra abre así a nuevas relaciones humanas y nueva eclesialidad, con un anuncio y denuncia de todo tipo de divinización o neo-cesarismo (de Estado, Partido, Templo o Iglesia), mirando vigilantemente al Reino.

Estas condiciones monacales de la tradición benedictina responden al deseo expresado por el Concilio, anhelante de que los monasterios sean focos de edificación para el pueblo cristiano.[308] Esta respuesta teológica, sin embargo, debe ser actualizada siempre sin abandonar la primitiva radicalidad evangélica,[309] dejando atrás fórmulas europeas o actitudes 'reproductoras' de textos y doctrinas, sirviendo sí de influencia a la vida contemplativa de hoy, motor permanente de liberación, con un mensaje conciliar actualizado para nuestro continente, decididos a no volver al sepulcro de una cristiandad impracticable y una tradición monástica descontextualizada.

Finalmente, se admitiría una determinada refundación del acontecimiento monástico sólo a partir de una vida contemplativa y comprometida bajo nuevas condiciones monacales, que sean hijas de una misma tradición monacal anterior. Pablo VI en 1964, durante la consagración de la basílica del reconstruido Monasterio de Montecasino[310] (afectado en 1944 durante la segunda guerra mundial), identificará lo que llamaríamos la *monacalidad* de Benito de Nursia, bajo cuatro condiciones impostergables para la tradición monacal, y que resultan verdaderamente influyentes:

> Ser misionero de paz, formador de la unidad, maestro de la cultura, y organizador de la vida monástica occidental. (...) Porque la Iglesia y el mundo, por diferentes pero convergentes

---

[307] Sin ella no habrían monasticidades ni vida monástica que replicaran proféticamente contra las alianzas del mundo y las estructuras eclesiásticas y estatales, ni tampoco tradiciones monásticas o conciliares que hoy nos las puedan transmitir, menos aún concilios ecuménicos de la magnitud teológica del Vaticano II.
[308] Concilio Vaticano II, Decreto sobre la adecuada renovación de la vida religiosa, *Perfectae Caritatis*, 9a.
[309] Ver José Ignacio González Faus, 'Monacato y Opción por los pobres: mística y profecía', Conferencia tenida en Salamanca, 31 de agosto de 2007. En: Revista Latinoamericana de Teología. San Salvador: Centro de Reflexión Teológica Universidad Centroamericana José Simeón Cañas, 2008, 319.
[310] Ver García M. Colombás, *Op. Cit.*, 420.

razones, necesitan que San Benito viva en la comunidad eclesial y social, (...) por ser signo indicador de la *presencia de Dios* entre los hombres'.[311]

5. El claroscuro de los votos, ¿la sinrazón o la prescindencia?

Teniendo como horizonte teológico el Reino de Dios que viene y no deja de venir,[312] cuando nos referimos a votos, profesiones, promesas o compromisos monásticos, depende de cómo correspondamos a ese venir del Reino en nuestras relaciones humanas. No hay mejor filtro de fidelidad a los votos que el crisol de la vida comunitaria, lugar de la libertad, de la paz y de la justicia, que nos encamina hacia el Reino de Dios con un paso más *hacia adelante* en su búsqueda.[313] Para el caso benedictino, la práctica de las profesiones monásticas, es una vía antropológico-teológica privilegiada e indetenible hacia ese Reino de Dios, que cruza las exigencias de una tradición benedictina vivida no como *imitatio christi* ni como *camino de perfección*, sino como incesante *búsqueda* de Dios en el camino comunitario, camino donde los corazones humanos, con sus límites y estilos propios, se ensanchan progresivamente por el amor expresado en la diversidad.[314]

La obediencia benedictina, como profesión monástica, es una extensión del encuentro dilatado con la Palabra buscada, escuchada y contemplada, que dice *no* a la lógica de las injusticias del mundo y su jerarquicidad *superior-súbdito*, desobedeciendo proféticamente como Pedro y los apóstoles ante el Sanedrín.[315] Pero la obediencia benedictina es también escucha de la Palabra encarnada en el pueblo de Dios, y dice *sí* a los mandatos del Maestro y a lo positivo de la experiencia espiritual acumulada de la tradición, y es un sí a la escuela del discipulado en tanto ésta no divida al Maestro de su comunidad, a Cristo de su Iglesia, y a la comunidad humana de ese horizonte tensional y movilizador del Reino que cruza los siglos. Profesar una obediencia así en la vida religiosa y contemplativa, es una forma de responder a Dios presente en su comunidad y en su Palabra, pero debemos estar atentos y atentas a las nuevas condiciones monacales del futuro que alcancen a crear -en la esfera de lo cristiano- nuevas formas de vida religiosa y nuevas formas de obediencia.

El voto de pobreza, como lo vimos antes, *nervio* de la castidad y la obediencia, merece sí 'reverdecerse' y resignificarse, pero sobre todo practicarse desde nuevas dimensiones como las

---

[311] *Ibid.*, 421 y 423.
[312] Apocalipsis 22, 20.
[313] Mateo 6, 33.
[314] García M. Colombás, e Iñaki Aranguren, *Op. Cit.*, PRÓLOGO, 49.
[315] Hechos 5, 29.

que sugiere la benedictina Joan Chittister: voto de pobreza desde la defensa pública de las y los pobres, desde la desprivatización de las congregaciones e institutos, y desde la conversión personal[316] y comunitaria, que no es sino todo despojamiento total y donación de sí en ruptura radical con el origen monopolizado de nuestros prejuicios y nuestra falsas necesidades. Sin estos elementos prácticos de la pobreza, ni los textos conciliares ni la vida benedictina, monástica y laical, tienen mayor consecuencia. Jesucristo, hecho pobre para enriquecernos con su pobreza, nos compromete hoy a transformar la pobreza humana sufriente, reproducida, e ideologizada, en pobreza humana verdaderamente liberadora y transformante, porque 'la pobreza es *la* verdadera aparición divina de la verdad',[317] declarándose así la antítesis de todo empobrecimiento posible.

Las profesiones monásticas no parten de un ideal preestablecido por alcanzar sino de la realidad en la que nos encontramos, vale decir, una realidad benedictina como la actual desde donde surjan posibles resignificaciones al claroscuro de los votos y profesiones, que si bien son algo histórica y antropológicamente anterior al cristianismo, apelan a las exhortaciones del Espíritu Santo que es pura novedad y claridad en la recreación práctica de aquéllos. El Concilio Vaticano II es una expresión de este intento de clarificar dichas prácticas, aunque con un lenguaje predeterminado perfectamente discutible, y que quizás hoy tampoco se termina de clarificar.[318]

La tradición benedictina señala que la obediencia, la conversión de costumbres (con pobreza y castidad) y la estabilidad[319] -en cuanto votos irrigados de oración y trabajo (*ora et labora*)-, son invitaciones a vivir una vida, monástica y laical, evangélicamente practicable, con la mirada puesta en el amor a Cristo y en su Reino por venir, a partir de su recibimiento en las y los más pobres,[320] recibimiento -por cierto- que se hace progresivamente casto, y no sólo 'virginal', y se hace signo del Reino, más allá de las prescindencias utilitaristas y las sinrazones simplificantes.

6. *Justicia en el mundo* y *Evangelización*, nuevos lentes para nuevas consecuencias

---

[316] Pepa Torres Pérez op, 'Practicar la justicia: el voto de pobreza, voto de solidaridad y com-partir', pág. 2. 'Voto también de expropiación, de des-privatización, porque "no nos pertenecemos"' La pobreza implica la carencia de muchas cosas: de capacidad física, intelectual, psicológica, afectiva. De falta de poder, de reconocimiento; de "espíritu" en el sentido trascendente. Incluso, lo usamos para definir al ser humano con respecto a 'la divinidad'. Disponible en: http://www.dominicasanunciata.org/81/activos/texto/wdomi_pdf_6391-mRSFMI34xQ5teImv.pdf

[317] Joseph Ratzinger, 'Der Dialog der Religionen und das jüdisch-christliche Verhältnis', en: IDEM, Die Vielfält der Religionen und der Eine Bund., Bad Tölz: Urfeld, 2003 (3ª. ed.), pp. 93-121.

[318] Introdujo a la Iglesia en una nueva época y la llenó de entusiasmo y creatividad. No creó los problemas, los reconoció, y con ello posibilitó su afrontamiento. En: José María Vigil cm, 'Diagnóstico teológico a los 50 años del Vaticano II', en: *Revista de Ciencias Religiosas y Pastorales* 'Senderos', No 99, Año 33, mayo-agosto. San José: Instituto Teológico de América Central, 2011, 253-265, ISSN: 1659-1844, páginas 261, 262 y 264.

[319] El voto de estabilidad es una decisión definitiva de permanecer estables *en* el monasterio, y *desde* este lugar, con todas sus consecuencias benedictinas hasta la muerte. Una manera de ser signos del Reino, mediante este voto de estabilidad, es pedirle permiso al vecino: 'nos quedamos contigo, salvo que no quieras nada de nosotros; esperaremos pacientemente lo que tú mismo decidas hacer con nosotros'. Simón Pedro Arnold osb, 'Una comunidad monástica en contexto indígena aimara: de la inculturación a la interculturalidad'. En: Revista Testimonio, Mundo indígena y vida religiosa, nº257. Santiago de Chile: Conferre, 2013.

[320] Juan 9, 3: '...porque en El han sido manifestadas las obras de Dios'.

Radiografiar constantemente la realidad eclesial y social no es una labor accesoria a la vida benedictina; su *lectio divina* -diaria y comunitaria- es en sí misma relectura bíblica de dicha realidad, y no puede nunca quedar al margen de lo que sucede en el mundo. En este sentido, la radiografía de estos dos documentos episcopales, *Justicia en el mundo* (JM) y *Evangelización* (E), ofrecía en los años 70 un primer diagnóstico releído desde la fe y la Palabra de Dios, en continuidad con el espíritu conciliar, la reciente conferencia de Medellín, el movimiento emergente de la Liberación, y la primera publicación de la TL. Al mismo tiempo, la olla de vapor de esos años ponía en permanente alerta a la comunidad benedictina de Ñaña,[321] sin que ella dejara de responder a las exigencias de la práctica monástica del servicio divino, comprometidamente signada por la acogida y la hospitalidad hacia las y los huéspedes y pobres, y entre ellos más particularmente los sacerdotes militantes de la Oficina Nacional de Información Social ONIS, directamente concernidos en la defensa de las y los pobres, la dignidad humana, el bien común, la justicia social, y la lucha por los Derechos Humanos. A este nivel, había una clara y nueva toma de conciencia de que, como hasta hoy,

> la paz no es mera ausencia de guerra, ni se reduce al solo equilibrio de fuerzas adversarias, ni surge de una hegemonía despótica, sino que con toda exactitud y propiedad se llama *obra de la justicia* (*Is* 32, 17). Es fruto del orden plantado en la sociedad humana por su divino Fundador, y que [todas y todos], sedientos de una más perfecta *justicia*, [hemos] de llevar a cabo.[322]

El reasumir con coraje la función crítica de la sociedad por parte de la Iglesia en medio del mundo, es una directa influencia teológica del espíritu conciliar y latinoamericano que alcanza riesgos inimaginables; el complemento de una acción teológico-política benedictina posterior, también. Para junio de 1972, la incansable búsqueda del Reino por parte del equipo monástico de la 1° fundación, aun con sus potenciales y reales fracasos vocacionales desde 1967, ya estaba resueltamente puesta al servicio de Dios y de la Iglesia, de los hombres y de los desheredados,[323] y había que tamizar la toma de conciencia de la realidad a partir de las siguientes afirmaciones:

> Dudo que el canto gregoriano sea el canto de la liberación en el que hemos necesitado expresar nuestra fe en el Señor de la historia de la salvación y nuestra voluntad de colaborar con él. ( ) Urge que descubramos [esta espiritualidad para América Latina], si queremos escapar al vértigo de la vida o de los caminos sin esperanza.[324]

---

[321] Salmo 130, 6; Isaías 62, 6-7.
[322] Concilio Vaticano II, Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual: *Gaudium et Spes*, 78.
[323] André Jacobs, *Op.Cit.*, 22° Crónica, 1.
[324] *Ibid.*, 20-06-1972, 4.

Los primeros fundadores de la implantación monástica, en Ñaña, eran lo suficientemente conscientes de que sin claves conciliares ni interpelación benedictina, tampoco habría habido vida monástica posible, porque la *paz benedictina* también es *obra de la justicia*, construida y recibida en el corazón del monasterio, donde monjes y laicos intentan contemplativa y litúrgicamente transformar hasta hoy -crítica y vigilantemente- la pobreza inhumana, destructora de la dignidad humana. Benito de Nursia, iniciador de lo benedictino, dejándose transformar por la pobreza del Dios servidor, con la inclinación diaria, oyente y obediente de la Palabra, durante su paso por Roma y Montecasino, intentó responder a su contexto con iguales instrumentos espirituales, no sin el riesgo de la propia vida amenazada de muerte por los primeros monjes que aceptó dirigir.[325] La 1° fundación monástica benedictina propiamente contemplativa en el Perú, de la misma forma al asumir un posicionamiento de lucha, tal vez frágil e inseguro, pero expresando finalmente su *no* benedictino y contemplativo a toda opresión deshumanizante y anticristiana durante los años 60 y 70 en la ciudad de Lima, y posteriormente desde los años 90 en Chucuito- Puno.[326]

Como consecuencia de todo esto, en términos algo conservadoramente monásticos, fue constatar que en setiembre de 1972[327] ya no se realizaban 'retiros' tradicionales en el monasterio, que los oficios y la eucaristía se celebraban con la participación de hermanas (religiosas) de la comunidad 'vecina', pero que sobre todo los 'fines de semana' se prolongaban a menudo a dos o tres días, y que finalmente dejaba mucho que pensar la presencia asidua de 'amigos' de la casa (peruanos y extranjeros).[328] Al año siguiente, en 1973 la reintegración de los hermanos, *Servais* y el padre *Paul Félix*, desde Bélgica, y la participación de *Samuel Barreto* y *Willy Gómez*,[329] revitalizan la vida comunitaria a la luz de las palabras del hermano *Paul Félix*:

> La comunidad de Ñaña depende de un tipo de hombres que se atrevan a creer sin *a priori*, a partir de las circunstancias, y a la luz de aquellos principios fundamentales: vida común

---

[325] Gregorio Magno, *Diálogos. Libro II, Vida de San Benito*, III.

[326] El acompañamiento espiritual que *André Jacobs* hiciera a religiosas consagradas del Sagrado Corazón de Jesús, y su compromiso político desde la fe al cual aspiraba, no se dejó de corresponder con su salida definitiva de la Orden Benedictina en 1978, esto fue, más bien, una necesidad que reafirmó su capacidad de búsqueda insatisfecha de lo *monacal*. El hermano *Servacio Thissen*, quien discretamente asistiera a refugiados, exiliados y perseguidos, durante los dramáticos años 70, mediante una labor 'únicamente administrativa' en la propia Comisión Episcopal de Acción Social -labor definitivamente desconocida y silenciosa-, dejaría definitivamente la Orden Benedictina entre 1973 y 1975.

[327] Segunda visita del prior *Bernard de Geradon osb*.

[328] Por tanto, se decide volver a enviar a *Francis Van Menvel*, como un apoyo por dos años más,[328] pero con algo de tardanza. En julio de 1972 hermano *Servais* vuelve a Bélgica por salud, hermanos Jaime, Humberto hacen estudios en Lima y ahí se hospedan. Se espera también la presencia de un nuevo hermano monje del monasterio de Maredsous, p. *Paul Félix*. *André Jacobs* toma un poco más consciencia de la soledad en la que se encuentra; lo acompañan de vez en cuando Samuel Barreto y Willy Gómez, amigos de años atrás. Pero aun sin presencia de hermanos monjes, asistirán amigos y visitantes en busca de 'retiros' espirituales. Mencionamos a: Rolando Ames, Susana Villarán (actual alcaldesa de Lima), Gloria Helfer (ex-ministra de Educación), Gustavo Gutiérrez, Jorge Álvarez-Calderón, Ricardo Antoncich, Alejandro Cussianovich, Hugo Echegaray, Pedro de Guchteneer, Máximo e Imelda Vega-Centeno (hermanos), Noé Zevallos, Carlos Tuirín, 'Pepín' (antropólogo, ex-guerrillero cubano), y Osmán Morote (futuro líder de Sendero Luminoso). Hubo en verdad un intercambio fecundo al interior de la 1° fundación monástica benedictina, entre los sacerdotes y universitarios peruanos (con estudios en Lovaina), que alcanzaron posiciones de influencia en el Perú. En este sentido es inadmisible una actitud meramente pasiva por parte de los hermanos monjes, a los que se les pudiera sólo reconocer un simple servicio de acogida, más aún si se trataba de relaciones directas con un sector de la Iglesia peruana en plena alerta y con suma lucidez.

[329] Interesados en la vida monástica benedictina, Samuel se comprometerá con un proyecto de alfabetización y concientización cerca de Ñaña; Willy seguirá estudios de derecho, aunque los fines de semana participará más presencialmente de la acogida y el ritmo monásticos.

> fraterna, oración simple tres veces por jornada, compartir la vida con las personas que uno acoge. Hay aquí algo natural en la forma de vida que hace olvidar todo clericalismo. [ ] Desde un punto de vista clásico, nuestro género de vida es revolucionario, cuando es sobre todo una simplificación y reducción a lo esencial, a la vez humana y evangélica.[330]

En las *Crónicas del Perú* (cartas enviadas a Bélgica, que comparten la vida cotidiana en el monasterio de Ñaña) se señala el *no* benedictino y monástico que relee dramáticamente

> el terrible sistema de explotación de las estructuras económicas[331] [que se sobreponía a todo, y era necesario] levantar una voz de protesta [a favor de] una transformación revolucionaria de todas las estructuras, una movilización general de las conciencias, [ ] dentro de una verdadera situación de guerra contra la miseria, [finalmente] decididos a combatir la opresión de los explotadores, [hacia una] segunda independencia del Perú.[332]

Radicalidad monástica y benedictina, claramente apartada de las fórmulas tradicionales y europeas, que emanaba en el contexto de la Conferencia Episcopal de Medellín, y que en nada se desentendía del espíritu conciliar; al contrario, lo encarnaba. La fibra teológica de los documentos *JM* y *E*, concuerdan perfectamente con la jerga monástica aflorada en las *Crónicas del Perú*; eran los nuevos lentes de una vida religiosa contemplativa, monástica y laical, buscadora de la paz en la justicia, y que desde entonces, junto con la teología latinoamericana, sería redescubierta como una paz en *un perpetuo quehacer*, consecuencia y compromiso influyentes, directos del Concilio.

7. Influencias más allá de los antagonismos en Ñaña

En 1974 la vida comunitaria vuelve formalmente a revitalizarse por segunda vez con la integración algo más presencialmente monástica de los hermanos peruanos *Samuel Barreto*, *Willy Gómez*, y los amigos Iván y Manuel, todo ello unido a la próxima llegada en agosto del hermano belga *Simón Pedro Arnold*, reconocido comunicador social de sólo 27 años.[333] En todo caso, la vida benedictina de Ñaña llevaría aún la característica de siempre; en marzo se reunirían

---

[330] André Jacobs, *Op.Cit.*, 26° Crónica, Carta del padre *Paul Félix*, 27-05-1973, 3, 7 y 8. La estadía importantísima de este hermano monje de Maredsous, sólo duró ocho meses en Ñaña, de abril a diciembre de 1973; mientras que *André Jacobs*, de temperamento sensible a las miserias de los otros y otras, y con una particular toma de consciencia de la realidad, durante su retorno a Bélgica -setiembre-octubre 1973- atravesará una verdadera crisis de fe, escandalizado por el contraste de la pobreza entre Perú y Europa.[330] La última y marcante ausencia de los hermanos *Servais* y *Humberto* (que fueron a Bélgica por salud durante 1972), *Jaime* en Colombia pero luego colaborando con Pepin en la cooperativa, y últimamente la llegada de *Samuel* y *Willy* (que de lejos y cerca lo acompañaban), lo hicieron consciente de una soledad real, con la que aun así siguió acogiendo proféticamente a los expulsados y exiliados de Chile, en el monasterio. Frente a todo esto, a fines de 1973 Wavermont interrogará a hermano *Paul Félix*: - Usted ha tenido la ocasión de estar [de viaje] en Chile y Venezuela, ¿nos podría dar alguna de sus impresiones del viaje? (…) - ¿Cuál es la posición social de la Iglesia hoy? -Los militares que gobiernan el Perú, ¿son marxistas? - ¿Y nuestra fundación a 22 kms de Lima? - ¿En qué se distinguiría la fundación del Perú de un monasterio europeo? (André Jacobs, *Ibid.*, 29° Crónica, 7).

[331] *Ibid.*, 3° Crónica, comentario de *Servacio Thissen*, 28-06-1967, 7.

[332] *Ibid.*, Carta del 09-03-1968.

[333] Él llega el 18 de agosto de 1974. El 18 junio de ese año, *Bernardo de Briey* es elegido nuevo prior de Saint-Remade Wavreumont, situación que es recibida desde Ñaña -a la luz de las *Crónicas del Perú*- con cierta sensibilidad por parte de *Andrés Jacobs*. Hermano *Bernardo* ejercerá como tal desde el 7 de setiembre, mientras que el 23 de febrero de 1975 una frase *jacobsiana* indica: 'pido que nosotros [en Ñaña] tengamos el derecho de elegir a las personas en la comunidad, cuando esta está ahora frágil' (normalmente la elección de candidatos a monjes se realizaba siempre desde Wavreumont-Bélgica; por otro lado, la ausencia redaccional de *Servais*, *Jaime* y *Humberto*, confirman sus retiros de la Orden Benedictina o sus traslados a otras comunidades monásticas). El 16 de marzo de 1975, *Simón Pedro Arnold* comenta, refiriéndose a *Bernardo de Briey*: 'un temperamento como el tuyo se exaspera pronto, como el mío a veces', y refiriéndose a *André Jacobs*: 'ser hombre comunitario [implica] saber vivir solo y ver al interior de sí mismo y en sus relaciones extra-comunitarias los elementos suficientes para no ser frustrado por las limitaciones de la comunidad; para poder también recibir con alegría todo aquello que tiene de bueno, de bello, de positivo'.

los dirigentes de movimientos de juventud del continente, patrocinados por el Consejo Mundial de Iglesias, hecho que para *André Jacobs* revelaría que la libertad aún era precaria a causa de las tendencias fascistas en la mayor parte de los gobiernos militares, y que por tanto evangelización y política eran inseparables.[334] El monasterio acogería posteriormente a los responsables de la JOC (juventud obrera cristiana) para América Latina, venidos de nueve países junto al presidente nacional de la JOC francesa.[335] En octubre vuelven a reunirse los miembros de ONIS, como de costumbre. Sin embargo, lo notorio en 1974, según *Crónicas del Perú*, es que la vida comunitaria no es algo que resalte en las cartas de *Andrés Jacobs*, ni en lo espiritual ni en lo cotidiano: desde 1966 a la fecha no hay referencias a la vida de San Benito o a elementos fundantes de la tradición benedictina, no aparecen reflexiones dedicadas a la liturgia ni a la formación monástica en su dimensión estructurada. Estas cartas contrastan nítidamente con las intervenciones de los demás hermanos; él se expresa de manera periodística frisando la socio-economía y la geografía social, apareciendo siempre a distancia, o solo, o como fuera de la comunidad; otros resaltan el desempeño de lo que realizan laboralmente fuera del monasterio, y sólo *Simón Pedro Arnold* con sus propios matices es el que se refiere constantemente a la comunidad.

Cabe examinar entonces si la influencia -no poco discutible- de la vida cotidiana y reflexiva de un monasterio benedictino, puede llegar hasta nosotros con la impronta conciliar de responder contemplativa y monásticamente a las necesidades del mundo de hoy, cuando la comunidad monástica más notoriamente a partir de 1974 vuelve a ser 'revitalizada', pero con no pocos altos y bajos, y sus respectivos antagonismos y ambigüedades.

Para *André Jacobs*, situar la política en la fe cristiana implica no sólo hacerlas conciliar a nivel de la reflexión, sino en un plano existencial en el que a veces todo queda como incierto. Aún con dicha incertidumbre propia de un monje inexperto, insiste en que el servicio monástico no se puede desentender de trabajar al nivel del pueblo, en favor del conocimiento y la concientización del país;[336] luego, la leyenda de un monasterio *apartado* del mundo es una contradicción teológica en sí misma, mientras que su ruptura con las alianzas estatales y eclesiásticas del mundo, no. Para *André Jacobs* -dosificado el idealismo-, el proyecto monástico debe reparar en el hecho de que tanto los gobiernos, los partidos, como la propia Iglesia, muchas veces usan el

---

[334] André Jacobs, *Op.Cit.*, 30° Crónica, 2-3.
[335] *Ibid.*, 31° Crónica, 7.
[336] Fue el caso del hermano *Jaime* en la cooperativa y panificadora, del hermano *Benoît* en Pamplona-Villa El Salvador, y del hermano *Samuel* en la alfabetización.

lenguaje de la *liberación* como simple retórica sudamericana.[337] Los monjes benedictinos no podían ser atmosféricos frente al momento político, nacional e internacional de aquellos años,[338] se producía una mutación cultural y una 'purificación' del Pueblo de Dios (en particular de su estructura).[339] Cabe la relación inextricable entre fe y política, pero sin rigor intelectual que lo sustente; aun así hay en *Jacobs* (y parece que sólo en él) una preocupación incontenible por lo social que dista de todo espiritualismo o romanticismo frente a la realidad, una incontinencia espiritual y un inconformismo monástico conscientes de la necesidad de responder a un mundo que se desplaza hacia nuevos paradigmas. Hay un interés por la tradición y la Orden benedictina, y proyectos de ir a Bogotá y a Buenos Aires para eventos inter-monásticos de magnitud, pero que realistamente desconciertan al no disponerse de ningún maestro de novicios ni la mínima estructura formativa.

Para *Simón Pedro Arnold*, importa más el sentido de la presencia de los monjes *dentro* del mundo. El monje es artesano de la paz, testimonio de la paz de Dios, pacífico por la frecuentación de la Palabra, hombre de la cruz, de la ruptura (ruptura consigo mismo y con las falsas seguridades materiales, morales, espirituales o intelectuales). El monje es enviado a sus hermanos, por ser hombre de comunión. Su comunidad -no sólo monástica- debe ser signo real y visible del amor expresado en Cristo en plenitud. El monje no tiene otra fuerza que su vida interior y su ternura por los hombres y mujeres que cruzan su camino; a la vez, debe afinar una solidaridad eficaz con aquellos que denuncian la injusticia, una solidaridad con los más pobres.[340] Con caridad verdadera y urgencia de vida interior,[341] hace una apuesta por realizar lo mejor *en* y *con* su comunidad, acogiendo los acontecimientos más difíciles como los de aquella víspera de navidad del 74, cuando él y hermano *Samuel* enterraron clandestinamente una niñita de 2 meses, fallecida en la zona Miguel Grau (Ñaña) a causa de malnutrición.[342] *Arnold* aprobaba la lucha por la justicia sin entrar en la estupidez de las ideologías o la ingenuidad de los militantismos; la simplicidad de los gestos comunitarios, más bien, acondicionaba lo complejo de la situación sociopolítica,[343] porque la verdadera razón de ser del trabajo del monje es sólo Jesucristo y la

---

[337] André Jacobs, *Op.Cit.*, 32° Crónica, 7.
[338] En el futuro mes de noviembre de 1975, el Perú atravesaría la transición de un gobierno militar de izquierda hacia otro de derecha, el también denominado gobierno revolucionario de las fuerzas armadas dirigido por el general Morales Bermúdez, que convocaría a una nueva constituyente y a la democracia, 1978-1980.
[339] André Jacobs, *Ibid*, 9.
[340] *Ibid*, 30° Crónica, 6-7.
[341] *Ibid*, 32° Crónica, 10.
[342] *Ibid*, 33° Crónica, 27-12-1974, 2.
[343] *Ibid*, 04-01-1975, 2.

comunidad que lo reúne en su nombre:[344] Jesús, centro, punto de partida, y perspectiva de la comunidad,[345] acompañada por los amigos, la Iglesia y la mentalidad peruana, con tal de estar lo menos alejado del Evangelio.[346] Y aún así, era consciente ya para abril de 1975, de que el ambiente en Ñaña era 'excelente', pero buscando siempre en vano estar todos reunidos.[347]

Desde octubre de 1974 en adelante ya no habrá camino de retorno. A sólo dos meses de la llegada del hermano *Simón Pedro*, las crónicas denotaban polarización entre *André Jacobs* y él; el contraste del talante teológico y monástico de cada uno es indudable, y al mismo tiempo, a casi 40 años de distancia, resultan finalmente complementarios.[348] Sin embargo, parte de la presente cartografía teológica no debe ser reducida a sólo los lentes *jacobsianos* o *arnoldianos*, aun si las redacciones de las crónicas pertenecen a sólo estos dos hermanos.[349] El servicio de los demás monjes, desde sus propios aportes al proyecto de la 1° fundación, debe ser teológicamente destacado: *Servais* en la oficina de acción social del episcopado, *Philippe* y *Francis* desde un interés común por la historia del Perú, *Constantino* -monje español- como profesor de religión, *Jaime* desde la sociología, *Benoît* y la concientización comunal en Pamplona-Lima, *Humberto* y el servicio de panadería, *Paul Félix* desde la sabiduría de Maredsous, *Samuel* y la alfabetización, *Willy* y el proyecto de propiedad social, *Manuel* también desde el derecho, y finalmente Iván que estuvo desde la primera hora, cuando la instalación de la primera casa en Miraflores, en 1967.

Más adelante, en carta extensa del 17 de mayo de 1975, *Simón Pedro Arnold* expresa la delgada línea que lo une a *André Jacobs*, lejos de la distinción de perspectivas comunitarias entre ambos, expresando al Monasterio Saint Remacle-Wavreumont que desde Europa rayaba de angustia, sospecha e incomprensión:[350]

> Ni yo ni *André* deseamos trocar la vida monástica por la 'comunión' estilo 'Polvorín'. ( ) No vivo ninguna ruptura con esto que es mi vida monástica. ( ) Ustedes hablan de

---

[344] *Ibid.*, 22-02-1975, 5.
[345] *Ibid.*, 15-03-1975, 7.
[346] *Ibid.*, 16-03-1975, 7.
[347] André Jacobs, *Op.Cit.*, 34° Crónica, 12-04-1975, 2.
[348] No obstante, en las siguientes crónicas, ninguno señala ni por asomo adónde fueron a parar los hermanos *Servais*, *Jaime* y *Humberto*. Queda sobreentendida la salida de la Orden Benedictina por parte del hermano *Servais*, y el distanciamiento de los hermanos *Humberto* y *Jaime*, pero no nos explicamos la indiferencia, el silencio o el poco grado de importancia que se le da a este tipo de fragilidad comunitaria. Ni *Simón Pedro Arnold* ni *André Jacobs* terminan de clarificarlo, y prosiguen el curso de la vida cotidiana -con sus crisis- como si nada hubiera pasado con respecto a estos 3 hermanos. En marzo de 1976 aparece una cierta decepción en comunidad, expresada en la crónica n° 37, pero que contrastan con el optimismo de *Bernard de Briey*, prior de Wavreumont, en carta de julio de ese año, tras su visita a Lima en el mes de abril, en la que reconoce los detalles pormenorizados del nuevo equipo monástico (*2 belgas* y *4 peruanos*).[348] En agosto *Simón Pedro* retornará a Bélgica por un mes, y nuevamente la soledad envolverá la personalidad de *André Jacobs*.
[349] En adelante ninguno de los hermanos de Ñaña intervendrá o aparecerá en las redacciones publicadas, sino sólo *Samuel Barreto* en las últimas crónicas de la 1° fundación, año de 1977.
[350] *Andrés Jacobs* semanas antes habría asegurado que se sentía 'feliz, y que jamás [había] visto un tal acuerdo [comunitario, desde el] inicio de Miraflores'. André Jacobs, *Op.Cit.*, 34° Crónica, 03-05-1975, 5. Desconocemos realmente de los impases, pero el vacío o la soledad en el que se deja a *André Jacobs*, coincide con las aspiraciones de *Simón Pedro Arnold* a unos estudios de doctorado en Estados Unidos, y su participación externa en el grupo de Izquierda Popular (en Ñaña). Más tarde, el comentario del propio *Jacobs* es determinante: '¿Tenemos el derecho de pedir a hombres sacrificar los más bellos años de su vida en una vida comunitaria donde el futuro es incierto? *Discierno* como tres grandes problemas que yo me siento incapaz de afrontar: 1. Celibato. 2. Compromiso político. 3. Exigencias del mundo de un trabajo profesional [serio]'. En: André Jacobs, *Op.Cit.*, 37° Crónica, 30-12-1975, 3. Las fragilidades comunitarias aumentarán en intensidad hasta 1978.

> Búsqueda de Dios, Oficio, Oración, Celibato y Votos como núcleo de la vida monástica, acogida y compromiso concreto son subsidiarios. ( ) Refuto personalmente vuestra manera de estructurarlas. ( ) El objetivo de la vida cristiana es única: vivir junto a Jesucristo. El proyecto cristiano es un 'vivir' y no un '[cumplir] un cierto número de preceptos'.[351] Y, en cuanto a la *ruptura profética*, queremos vivirla [en] el compartir de bienes y una cierta austeridad de vida, el compromiso radical y una toma de posición en el trabajo que sea: [con la seriedad] y el contenido explícitamente evangélico que le demos. [Vivirla en] defensa concreta de los oprimidos, denunciando los mecanismos de opresión, es decir, una opción política alejada de todo particularismo.[352]

Ya en abril de 1977, sólo el hermano Samuel Barreto hace profesión monástica temporal, signo de que jurídicamente pasaba a formar parte del proyecto monástico. Pero en enero del siguiente año, 1978, los tres hermanos peruanos -Willy, Iván y Manuel-, colaboradores externos del proyecto, responden a la comunidad monástica su decisión definitiva de no continuar con el camino benedictino. Así, la 1° fundación monástica ingresaba a un momento de oscuridad y de desierto irreparables. *Simón Pedro Arnold* vuelve a Wavreumont por dos meses, y a su retorno *André Jacobs* pedirá retirarse por 'un cierto tiempo' del proyecto monástico que había durado un poco más de 11 años. El intento de conciliar la solidaridad con el pueblo y la búsqueda de Dios, no fue sólo una tarea de la 1° fundación monástica, sino también a la 2°, y sigue siendo tarea permanente de la actual Familia Benedictina**,** solidaria de lo humano**,** buscadora de lo divino.

8. Las mujeres en el Concilio, las benedictinas en el Perú

Una actitud teológicamente liberadora entre cristianos y cristianas, en vez de dominar al ser humano busca servirlo, a la luz de Cristo, solidario de los empobrecidos y empobrecidas del mundo. Una actitud así fue muy bien asumida por el Concilio Vaticano II, al permitir la participación de algunas mujeres que en calidad de auditoras expresarían un lugar conciliar y teológico para lo que posteriormente representaría -y sigue representando hasta hoy- la mujer sufriente, doblemente empobrecida y doblemente postergada.[353] El rol que ellas ejercerían entonces, silencioso y presencial, habría de ser expuesto ante más de 2 mil obispos, y ante simbolismo oportunista de los medios de comunicación, pero distinguiéndoselas en adelante como las Madres del Concilio, verdaderas sujetas teológicas y verdadero signo de los tiempos.

Es a partir de este tipo actitudes y realidades liberadoras, que se predispone toda teología auténticamente cristiana, con las consecuencias que esa misma praxis de liberación puede ofrecer

---

[351] *Ibid*, 17-05-1975, 6.
[352] *Ibid*, 17-05-1975, 8.
[353] CELAM reunido en Puebla, nº 1135.

a la fe inteligentemente pensada, pensada desde una actitud y realidad liberadoras donde podemos ver a la mujer presente y actuante; de lo contrario, o no es teología o no es cristiana.

Como auditoras del Concilio desde setiembre de 1964, las diez religiosas y las trece laicas (1% de los padres conciliares), implicadas en la discusión y redacción de documentos, confirman que no hubo antes Concilio alguno que introdujera una tal participación de mujeres, que según el contexto de entonces vestían de negro y con velos cubriendo sus cabezas. De todos modos, más allá de que la bibliografía teológica no señale siquiera el nombre de alguna religiosa consagrada,

> los santos padres no sabían como tratar a las mujeres y con la mejor intención hablaban de su belleza y las llamaban flores de la Iglesia. Yves Congar era uno de los que escribió un texto de este tipo y se sorprendió cuando no vio aprobación por parte de las aludidas, que preguntadas por él, contestaron que no querían ser la belleza ni la luz de la Iglesia sino ser tratadas como seres humanos semejantes a los varones.[354]

No obstante, queremos unir a la participación de estas Madres del Concilio[355] a aquellas mujeres benedictinas, activas y contemplativas, que formaron y forman parte de la memoria histórica y teológica de la vida monástica en el Perú. Releemos también a la luz de la fe, la praxis liberadora de estas mujeres, en consonancia con el espíritu conciliar y liberador del Vaticano II, a la vez monástico y laical, en sus dos actuales implantaciones benedictinas.

Todo el Concilio, perseverando en la oración, con un mismo espíritu, en compañía de algunas mujeres,[356] anunciaba en 1962 el inicio de un nuevo Pentecostés que más tarde debió encarnar en territorio latinoamericano, peruano, limeño y altiplánico. Las mujeres benedictinas en el Perú, históricamente mayoritarias en los casi 50 años de camino benedictino, han sido capaces de recibir y de sembrar esas semillas del espíritu conciliar y benedictino, cuyo horizonte de Reino a veces exponía de cierto modo sus propias vidas al involucrarse con una comunidad monástica honesta y proféticamente heterodoxa, que además tenía de vecino al propio *senderismo luminoso* residiendo en Ñaña; ellas, desde un servicio humilde, en la administración de las dos hospederías de Lima y Puno, aplicadas a la lectura orante de la Biblia (o *lectio-divina*), al servicio de la liturgia de las Horas incluso en ausencia de los monjes, y aportando a la posterior identidad de la

---

[354] Ver: http://blogs.21rs.es/ilusiones/2011/09/07/mujeres-auditoras-en-el-vaticano-ii/#sthash.aBLFdhDO.dpuf

[355] Cordero Lanza di Montezemolo y Grillo (viuda de guerra), Juliana Thomas, Khouzam (egipcia), Marie Louise Monnet (francesa), Pilar Bellosillo García-Verde (+2003), presidenta de la Unión Mundial de las Organizaciones Femeninas Católicas, y Cristina Estrada (españolas), Rosemary Goldie, Sabine de Valon, Margarita Moyano (argentina), y Gladys Parentelli, entre otras. Disponible en: http://www.aciprensa.com/noticias/diario-vaticano-destaca-aporte-de-las-madres-del-concilio-vaticano-ii/#.UOeUF-TaUaE; http://www.efeta.org/ES/gtemporal.php, y http://blogs.21rs.es/ilusiones/2011/09/07/mujeres-auditoras-en-el-vaticano-ii/; y http://elpais.com/diario/2003/01/11/agenda/1042239610_850215.html

[356] Hechos 1, 14.

Fraternidad Laica, perseverarían en los albores de una *familia* benedictina de la Resurrección algo ya más posterior, pero que 'ambientalmente' ya había sido engendrada.[357]

El nuevo Pentecostés al que nos referimos lleva impresa la presencia de todas estas mujeres, fieles hasta la Cruz[358] y hasta las subsiguientes resurrecciones humanas y renacimientos. La conciliaridad y *monasticidad* implícitas en cada una de ellas, visibiliza el nuevo Pentecostés como praxis anticipada de Liberación en tanto movimiento y espiritualidad no finalizados, y como expresión de un laicado femenino y una vida religiosa consagrada recreados por ellas mismas, y que señala lo pendiente: una polifonía ecuménica no reducida a lo religioso ni tampoco prescindida del mismo, pero gestada por ellas y por el espíritu divino, polifonía de un 'Dios de Pentecostés, imagen incompleta de lo divino', que busca la unidad en la caridad de todas las culturas, razas y religiones, y nos orienta hacia 'una fe en el Dios *inacabado* en su formulación humana, y en permanente reelaboración en el diálogo de diferencias'.[359]

Aquí lo sustancialmente influyente de las madres del Concilio, radica en el inicio de un ecumenismo con presencia de lo femenino y de un feminismo eclesial que -tardíamente o no- ya están encaminados. En lo que respecta a las mujeres benedictinas, desde los años 70 surge un re-descubrimiento del Perú como país, de su historia real y sus problemas, junto a una movilización social que las impulsará a vincularse en distintas dirigencias comunales y grupos de parroquia, lugares de tradicional encuentro con los monjes fundadores en los inicios de lo benedictino; esto las llevará a un contacto permanente con lo monástico y a la espiritualidad de San Benito, dando y recibiendo influencia de su propia *monacalidad* aun en tiempos de crisis y duras interpelaciones, como los vacíos institucionales ya descritos entre 1979 y 1991 por parte de los monjes. Aun así, perseverarán formando un pequeño círculo bíblico con la hermana Eveline Bloch, y pedirán explícitamente el retorno de un nuevo grupo de monjes, los mismos que se encargarán de la 2° fundación en Chucuito y el intento de extensión de la ya existente Fraternidad.

Aún no se dispone de una memoria histórico-teológica sistematizada sobre el rol de todas estas madres, hijas y nietas benedictinas, y sería importante recuperar los hilos de *monacalidad* con los fueron tejiendo sus primeras aproximaciones hacia *los* monjes benedictinos en el Perú, en la aventura de lo monástico y laical que ellas también fueron construyendo, deconstruyendo,

---

[357] Incluso a pesar de los prejuicios e indiferencias monásticas de algunos hermanos *formandos* y amigos externos de la última década pasada.
[358] Mateo 27, 56; Lucas 23, 49; Juan 19, 26.
[359] Simón Pedro Arnold osb, *Ensayos Andinos*, 94.

sospechando y trasngrediendo, en favor del Reino. Un arduo trabajo para *hablar género* a partir de ellas, ellos y tod*s los que apostaron y apuestan por lo benedictino, y la novedad conciliar.

&&&

Proponemos esta cartografía teológica a través de la cual el Concilio Vaticano II, el movimiento de la Liberación, y el caminar de la teología latinoamericana, influyen en lo monásticamente benedictino en sus casi 50 años de presencia en territorio peruano; pero a su vez, cómo lo benedictino está casi como en un detrás de cámaras influyendo en la actualización y encarnación del espíritu conciliar y liberador, hasta su más expresa presencia monástica y laical en la reciente Familia Benedictina de la Resurrección, en sus 2 implantaciones Lima y Chucuito. Este primer esbozo de mapa teológico nos aproxima a la tesis de una permanente ósmosis entre el gran acontecimiento de *aggiornamiento* eclesial desde el Concilio, el gran relato de la Teología Latinoamericana, y la imperecedera inspiración monacal de hombres y mujeres que hasta hoy encaman el Evangelio de Jesucristo y la espiritualidad de San Benito, sin marcha atrás.

&&&

9. Ecumenismo conciliar en la interculturalidad

La práctica de la unidad en la caridad anunciada antes por Juan XXIII, logró que el Concilio Ecuménico Vaticano II saliera al encuentro de un mundo cada vez más diverso y plural, así como particularmente necesitado de ecumenismo religioso, social, intercultural o feminista, no como dos o tres aspectos más entre otros, sino como actitudes y lenguajes que se hacían -y se hacen- verdaderamente interpelantes para la fe. Desde esta constatación conciliar, se trataba de una manera de comunicar el lenguaje de la catolicidad en la pluralidad del mundo, tratando de unir el universo entero en Cristo (para llegar a la plenitud de unidad que él quiere)[360] y, a la vez, planteando la posibilidad de una polifonía cultural y de comunicación, de sensibilidades y enfoques compartidos y entendidos en el respeto mutuo.[361]

Sin embargo, sin rozar la asimilación acomodaticia de ciertos actores ecuménicos, o su yuxtaposición arbitraria en la sola constatación de identidades y lenguajes comunes, el desafío de la ecumenicidad conciliar radica en el hecho obligatorio de crear y construir horizontes de sentido para nuevas prácticas ecuménicas que ya no sólo se ciñan a la cultura y a la fe, sino que desde ahí se refieran a un ecumenismo intercultural, descolonizado y descolonizador, sustentado en nuevos

[360] Concilio Vaticano II, Decreto sobre el ecumenismo, *Unitatis Redintegratio*, 4a.
[361] Simón Pedro Arnold osb, *Ensayos Andinos*, 176-177. Es decir, lo que precisamente plantea el misterio de Pentecostés.

tejidos ecuménicos, inter-teológicos (o inter-monásticos), como retomando la misión ya emprendida por el Concilio, a la luz de las exhortaciones del Decreto *Unitatis Redintegratio*.

Una posible hoja de ruta del propio espíritu ecuménico y conciliar, hasta hoy de vigente influencia, y en la línea de una vida benedictina intercultural, podría proponerse de la siguiente manera: partir de una reforma perenne de la Iglesia (y de lo benedictino), fortaleciendo la conversión interior del corazón (práctica benedictina de la conversión de costumbres), e intensificando la oración unánime (alma de todo movimiento ecuménico), sin dejar de cultivar una adecuada formación ecumenista, en colaboración con los demás hermanos y hermanas.[362]

De esta propuesta práctica, surge un desafío más en el trabajo ecuménico de toda nuestra comunidad eclesial, que no depende de saber si habido o no auténtica transformación de las relaciones humanas en el pasado, o durante su cohabitación en la casa común de nuestras mutuas necesidades y recíprocos proyectos, sino de identificar más claramente de qué tipos de práctica ecuménica o intercultural nos venimos haciendo responsables en el presente, y hacia el futuro.

En este sentido, la ética intercultural implica también asumir el misterio intrínseco del *otro*, como límite y oportunidad, a la vez.[363] Aspirar a transformar las desigualdades e injusticias de la sociedad desde ese preciso misterio es siempre tensional. Lograr dicha transformación y vivir más plenamente la dignidad humana, cuya razón más alta consiste en la vocación del hombre a la unión con Dios,[364] lo es asimismo en su vocación a la unión con el cosmos, en la lucha contra toda degeneración del mismo.

Finalmente, la fe cristocéntrica de lo benedictino, lejos de toda reivindicatividad, busca practicar en la escuela del servicio divino, la progresiva dilatación del corazón en la fraternidad y la sororidad de monjes y monjas, laicos y laicas, en sus dos actuales implantaciones monásticas, que son como la 'casa de todos por ser casa de Dios', en la casa del cosmos. No obstante, la radical *monacalidad* señala que no habría experiencia de encuentro con el Misterio sin amor al pobre y sin transformación social, y que de hecho nada puede anteponerse al amor de Cristo sin la unidad de ambas condiciones.[365] 'En Cristo, la unidad cristiana no puede ser introversión ni autodefensa, ni frente común, sino sólo abierto servicio al hombre',[366] en su misterio, desde una

---

[362] Concilio Vaticano II, Decreto sobre el ecumenismo, *Unitatis Redintegratio*, 6-12.
[363] Simón Pedro Arnold osb, *Ensayos Andinos*, 72.
[364] Concilio Vaticano II, Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual: *Gaudium et Spes*, 19.
[365] Porque, 'aunque hay que distinguir cuidadosamente progreso temporal y crecimiento del reino de Cristo, sin embargo, el primero, en cuanto puede contribuir a ordenar mejor la sociedad humana, interesa en gran medida al reino de Dios'. Concilio Vaticano II, Constitución pastoral: *Gaudium et Spes*, 39b.
[366] José Míguez Bonino. *Op. Cit.*, 81.

praxis ecuménica de amor y servicio, que no sólo dialoga en el reconocimiento del *otro*, sino en la mutua disposición a rehacer también desde la teología los contratos interculturales pendientes.[367]

10. Iglesia surandina, *monasticidad* y monasticismo

Thomas Merton afirmaba que el monasticismo era 'un *problema* y un *escándalo*'. ¿Hoy podemos afirmar lo mismo dentro de la Iglesia surandina? 'Problema y escándalo' que desde el prisma de la monástica estructural resulta interpelante, cuando queda enmascarada bajo la sombra de sus ambigüedades. La propia monástica cristiana, respondiendo histórica y teológicamente a las alianzas del mundo con la Iglesia y el Estado, fue un verdadero problema para dichas alianzas, y creemos que lo debe seguir siendo hasta hoy. A ello se agrega el escándalo de un estilo de vida 'en el desierto' que no tenía nada que ver con ese tipo de mundo aliado, aunque lamentablemente bebiendo más tarde también de la frustración y el fracaso de sus propias respuestas, al retornar a experiencias como Cluny, o a la cómplice invisibilidad durante la Conquista y la Colonización de las Américas.[368] El espíritu conciliar y benedictino insisten hoy en la prevalencia influyente de este mismo problema y escándalo, y que el monasticismo cristiano ha hecho suyos al ofrecerse al mundo como pura prolongación del Evangelio.

Sin duda, este monasticismo del cual participa la vida benedictina, monástica y laical, coloca al mundo entre la paz y la guerra,[369] y sin que finalmente se trate de una paradoja autocomplaciente. El monasticismo, como lo entendemos aquí, no es el antimundo[370] según leyenda popular, sino el no-mundo a *las* aristas que lo pueden autodestruir; el monasticismo cristiano -aun como *cristianismo para minorías*- se debate constantemente entre el amor y la autodestrucción, que pueden a la vez mover al mundo hacia la paz o hacia la guerra.

Desde esta tensión creativa, hay precisamente otro tipo de problema y escándalo cuando una Iglesia surandina o limeña, y un monasticismo benedictino, dejan de remitirse al Evangelio y a los orígenes de los primeros monacatos, volviendo a 'negociar' con las alianzas del mundo. Y de ser así, entonces ¿qué responderemos ante el matrimonio de lo monástico y la *monasticidad* de las dos implantaciones, en el Perú? Distantes de eso, hay una *monasticidad* posicionada entre lo monástico estructural y el mundo civil o eclesial, y que desde el intersticio entre ellos cumple una

---

[367] Ver Mathias Preiswerk, *Contrato Intercultural: crisis y refundación de la educación teológica*. La Paz, Quito: Plural Editores / CLAI-Sinodal / Universidad Carlos III, 2011.

[368] Aun sin negar la gestación de una civilización europea y 'benedictina', por cuanto tal civilización tiene hoy de imaginario, infraestructura, epistemología, gobernabilidad y cristianismo monásticos, depositados.

[369] Mateo 10, 34. Lucas 12, 51.

[370] Aunque Metz vaya más allá: '¿Es la iglesia realmente algo distinto del mundo?... La iglesia es del mundo: en un cierto sentido, la iglesia es el mundo: la iglesia no es un no-mundo'. En: J. B. Metz, *La iglesia y el mundo en el horizonte escatológico*, *en Teología del mundo*. Salamanca: Sígueme, 1971, 120.

función de *filtro*, impulsando o llevando a verdaderos grupos humanos, eclesiales o civiles, a una relación implícita o explícita con el mundo de la cultura y la eclesialidad de los monasterios; resulta ser siempre al inicio una *monasticidad* 'de vecindad', pero que con el correr del tiempo servirá a las constantes reapariciones de lo monástico de todos los siglos, sirviendo hasta hoy de *filtro* en el contexto actual de la Familia Benedictina en sus dos implantaciones. En este sentido, y en particular, quisiéramos insistir con mucha más precisión en la noción de *monasticidad* alrededor de la Iglesia surandina, por ser ésta una Iglesia de liberación histórica y teológicamente determinante dentro del proceso de maduración de la 2° fundación monástica en Chucuito. Las raíces de esta Iglesia se irrigan tanto de las profundidades de la Madre Tierra del altiplano como de la Madre Iglesia del Concilio, y su opción preferencial por las y los más pobres sigue fiel al Evangelio, a las enseñanzas de la Tradición, y a un Magisterio eclesiástico que -lamentablemente- en la última década se puso en sospecha, frente al largo caminar surandino de más de 40 años.

Hoy el acercamiento de gente amiga a los monasterios de Ñaña y Chucuito, y la lenta pero progresiva conformación de hermanos y hermanas consagrados al interior de ellos, deja notar una *monasticidad* nuevamente en escena. Y nos preguntamos si la *monasticidad* alrededor de la Iglesia surandina se autocomprende como tal, en relación a la *monasticidad* de la Iglesia limeña. La *monasticidad* de estos grupos humanos cumple una función influyente pocas veces indagada por la teología, al hacerse corresponsable directa de la problematización de las alianzas con el mundo así como de la resolución radical que la lleva a gestar nuevas formas de vida (monástica, plástica, literaria, subversiva), debiendo asumir también el rol desconcertante de ser a veces escándalo para unos y necedad para otros, sin por ello abandonar su fidelidad al Evangelio. Aproximarse a la vida monástica estructural de la tradición benedictina en el Perú, tiene sus costos, pero también es una tarea sumamente fecunda para la nueva Familia Benedictina de la Resurrección, en torno a una 'administración participativa' donde la *monasticidad* limeña y surandina puedan estar presentes.[371]

La *monasticidad* de hoy es testigo de que el monasticismo estructural y la *monacalidad* de la cual emerge, resultan seguir siendo como 'algo especial', difícil, extraño, extravagante, con toques de inconformismo social y cultural,[372] casi incluso un tipo de una casta o estirpe misteriosa y secreta; pero por eso mismo, nos debemos preguntar si tales características pertenecen a la

[371] Hay una presencia carismática importante alrededor del actual monasterio de Chucuito, que bajo la forma de *asociación intercarismática* puede volver a inspirarse de las espiritualidades foucauldiana, franciscana, hospitalaria de San Juan de Dios, monacal de San Benito, y de los hermanos de Brüderhof, teniendo como sede el monasterio benedictino de Chucuito y la monasticidad surandina alrededor.
[372] Raimon Panikkar, *Elogio de la sencillez, El arquetipo universal del monje*. Estella Navarra: Ed. Verbo Divino, 1993, 18-19.

leyenda popular, limeña o surandina, o propiamente a la parábola de toda vocación humana llamada a redescubrir su *monacalidad* interior, y hacerla germinar no necesariamente desde las estructuras, sino en condiciones monacales como las arriba descritas.

En esto último, el espíritu conciliar, latinoamericano y benedictino, nos impregnan de los frutos del movimiento bíblico, litúrgico, ecuménico y patrístico de la tradición, permitiendo ensanchar auténticamente nuestra *monacalidad*, aun a expensas de los monasticismos. Asimismo, con el talante de la tradición conciliar y benedictina, comprendemos que las Iglesias surandina y limeña, alrededor de las dos fundaciones monásticas benedictinas, y la *monasticidad* local que las rodea, siguen siendo *lugar* donde también florece el Espíritu,[373] confirmando así para la fe de los últimos 50 años transcurridos, la única presencia actuante de Dios en el mundo, en la Iglesia, y en la *monasticidad*. Queremos, por tanto, desligarnos de toda rareza atribuida a la vida benedictina, puesto que -hay que decirlo- subsiste aún una ignorancia casi continental de lo monástico y de la *monasticidad*, que conlleva a la estereotipación de ambos o a la reclamación intolerable de mundos divididos o separados, incluso monástica y teológicamente por un misticismo 4D.

Paralelo a ello, desligar de todo prurito ideológico que se le pueda achacar a las Iglesias surandinas y limeñas; jugar al *versus* entre las 'secuelas ideológicas' de cierta pastoral surandina y las ideologías implícitas de lo sagrado en algún tipo de recta doctrina, sólo genera entelequias que nos apartan de una pretensión intrascendentemente sacramentalista y descontextualizada; barrunta que la dificultad no sean los discursos, sino el reposicionamiento del poder.[374] Pero más en particular, luego del 'bajón' de la Iglesia surandina en la década del 2000, y el cierre de la 2° fundación monástica en Chucuito, el quehacer teológico liberador y contemplativo de los futuros '*centros de monasticidad*' debe destejer el entramado de aquellas grandes bajas: deserciones, transfuguismos, espionajes, y descabezamientos de esos años, para no volver a repetirlos. En anteriores trabajos hemos postulado el inicio de una Comisión Pastoral de la Verdad para los siguientes años, sin afirmar con la boca a no ser lo que antes se ha experimentado con la vida.

No nos parece adecuado introducirnos a la experiencia eclesial del surandino peruano entendiéndolo como un mero 'reducto' (último bastión, o área residual de la teología) de lo que fue el movimiento y la espiritualidad de la Liberación. Pero es cierto que el movimiento teológico de la Liberación, reposicionado en el altiplano tras el cierre de ONIS, se asume en adelante como

---

[373] Hippolyte de Rome, *La tradition apostolique. D'apres les anciennes versions*. París: Éditions du Cerf, 1968, n° 35 y 41.

[374] Así entonces, de constatarse cierta ideologización, ¿por qué se esperaron episcopalmente tantos años para intervenir en la Iglesia surandina?, ¿o es que era dificilísimo 'llamar la atención' a los obispos y prelados de los últimos 40 años?

una Iglesia compacta, no-violenta y socio-políticamente autocomprendida. Esta memoria histórico-teológica del devenir monástico y benedictino, resulta formativa en la autoconsciencia de las siguientes generaciones monásticas y de *monasticidad*, pues ello apuesta por un monasterio y una *monasticidad* orgánicamente ligados a la Iglesia de los pobres, según lo aspiraban *André Jacobs* y Jorge Álvarez Calderón en la amistad de los años 60. De hecho, un pueblo que no conoce su historia está condenado a repetirla, y no hay que ser demasiado teólogo o teóloga para comprenderlo.

> Durante el *linchamiento de Ilave* [abril de 2004], la Vicaría de Solidaridad de Juli y el trabajo de pastoral social permanente de la Iglesia [surandina] cumplieron un papel decisivo para apaciguar al pueblo y sentar a los contrincantes a una mesa. *Ideele* preguntó por correo electrónico y por teléfono a monseñor Kay Martin Schmalhausen si él se ratificaba en que estos logros eran indicios de una evangelización fallida. Lamentablemente, no estaba dispuesto a contestarnos.[375]

Pero una vez más, lejos de apologías gratuitas sobre la Iglesia, los pobres, y la justicia, urge pasar de la ingenuidad a la lucidez, de la fe basada en certezas externas y frágiles, a una fe de convicción que no necesita ver ni tocar para creer y para optar. En 2009 *Simón Pedro Arnold*, desde el surandino señalaba que aun con dudas que afianzan la fe, subsisten creencias ingenuas que la entorpecen.[376]

11. Nueva vida monástica benedictina en Chucuito

Si la 1° fundación monástica desde 1966 se concibió como una comunidad de oración, de fraternidad, de fe, de bienes, de acogida y de trabajo,[377] lugar en el que no se ejercería ninguna actividad pastoral directa (parroquia o enseñanza), pero que sí sería un lugar de retiro y encuentro abierto a todos, sacerdotes, estudiantes, trabajadores y familias, lugar de reunión abierto a todos, por una profundización de la teología, de la Biblia, la liturgia, el ecumenismo, y sobre todo lugar de encuentro entre los más pobres y *los más ricos*;[378] la 2° fundación pondrá en marcha una nueva vida contemplativa, y una opción por las y los más pobres, tejida de eclesialidad benedictina, de interculturalidad y no violencia, en un nuevo contexto no menos complejo como el aymara en el

---

[375] Hildegard Willer, 'Pecados Cardenales. La Iglesia del sur andino en peligro'. Nº 180, marzo 2007.
Disponible en: http://www.idl.org.pe/idlrev/revistas/180/hildegard.pdf. Un medio radial agrega: Edgar Larijo Cutipa, de 43 años, quien es uno de los Implicados del linchamiento del exalcalde de Ilave, Cirilo Robles Callomamani durante el 26 de abril del 2004, se encuentra en la carceleta del Poder Judicial de la ciudad de Puno. Hace nueve años, Larijo Cutipa junto a otros lincharon al alcalde luego de protagonizar una protesta por varios días. Él era considerado como el tercer implicado en el asesinato de Cirilo Robles Callomamani. Edgar Larijo esta solicitado mediante Oficio N° 051-2013 de la Sala Penal Liquidadora de Puno, presidido por el juez Oscar Coayla Flores, quien en agosto de 2012 sentenció a 30 años de cárcel a Alberto Sandoval Loza y Valentín Ramírez Chino implicados en el asesinato del alcalde. Disponible en: http://www.rpp.com.pe/2013-04-26-implicado-en-linchamiento-de-exalcalde-de-ilave-permanece-en-carceleta-noticia_589209.html.
[376] Simón Pedro Arnold osb, 'Vivir según el Espíritu', 31 de mayo 2009. Artículo disponible en: http://www.festibiblia.org/iindex.php?h120Kja9illbib=5008xyg5WLuw17E=1110111101.
[377] André Jacobs, *Op.Cit.*, 16° Crónica, 30-11-1970, 6.
[378] André Jacobs, *Op.Cit.*, 3° Crónica, 10-09-1967.

altiplano, desde una escucha humilde, fiel y profunda de Dios en su Palabra, y desde una escucha a un pueblo donde hombres y mujeres compartirían el anhelo de su liberación.

Estos dos tipos de vida benedictina en el Perú (lejos de leyendas y parafernalias a *lo* Humberto Eco, o de ignorancias supinas por parte de las propias estructuras institucionales),[379] representan no sólo la vida *en* el monasterio, sino la nueva vida *desde* y *con* el monasterio benedictino. El 'escándalo y problema' de la vida benedictina, tendrá esta vez el atrevimiento de acercarse a sus primeros 50 años, *desde* y *con* el caminar de hombres y mujeres que intentaron e intentan encarnar el actuar del espíritu conciliar, latinoamericano, peruano, y finalmente limeño y aymara. En 1992, Chucuito asume una situación social de múltiples carencias: educación, salud, vivienda, telefonía, sin electricidad permanente hasta 1996. Se asistirá entonces a una lenta y progresiva transición que va de lo rural a lo urbano, con relaciones sociales y de producción hasta hoy vigentes, y que se resisten al avance de la ciudad, ciudad que sigue generando víctimas por desarraigo dentro de un Mercado totalitario, cada vez más desplazante, omnímodo, tecnologista, y sin contornos fijos. Sin embargo, las siguientes interpelaciones no suelen venir gratuitamente:

> ¿Tiene sentido la vida monástica en una era postmoderna y de avanzadas tecnologías? ¿No es un residuo medieval? ¿Este tipo de existencia tiene algo que ver con lo que vive la gente de la calle? ¿Es un planteamiento vigoroso, el del monje, que choca con la ideología 'light'? ( ) ¿Tiene sentido la vida monástica en el umbral del tercer milenio? ¿Puede aportar algo a sus contemporáneos? ¿Es una *opción personal*, respetable -cómo no en una época que valora muchísimo las libertades individuales- que no tienen nada que ofrecer?[380]

En Lima o en Chucuito la respuesta más sencilla seguirá siendo *no*. Pero aunque cueste distinguir una respuesta afirmativa, y por eso mismo, por su difícil distinción, en esta parte trataremos de exponer la posibilidad de un *sí*.

Sí tiene sentido, porque lo benedictino no sólo se remite a inclinar el oído universal del corazón humano a las invitaciones del Maestro, ni tampoco sólo a la denuncia de las crucifixiones y empobrecimientos de cada tiempo y lugar; más bien -y sin negar ambas expresiones- todo empieza desde ahí. Sí tiene sentido inclinar el oído de un corazón oyente que opta por la *Cruz*, en solidaridad con las y los más pobres, y se hace *cruz* en las rupturas constantes con las alianzas del mundo; sólo desde ahí, desde esta aparente simplicidad, es que se da el *sí* al comienzo de la 2° fundación monástica, que también será crucificada por el fracaso de sus miembros.

---

[379] A las que les corresponde hoy una nueva configuración social que *no sabe con qué se come eso*, o que el sólo hablar de vida monástica le suena a *malas palabras*.
[380] Mercè Cerezo Rellán, osb, *Monjes para el tercer milenio*, Prólogo. Ediciones Monte Casino, Zamora 2000.
Disponible en: http://prioratodelaconcepcion.weebly.com/vocacioacuten-monaacutestica.html.

A comienzos de 1992, el *sí* de la segunda implantación monástica dirá *no* a las alianzas eclesiásticas y estatales, postergando la propuesta del Obispo de Juli para dirigirse a vivir en casas alquiladas. Aparentemente este simple *no* de lo benedictino a las alianzas del mundo, pudo haber frisado la tosquedad profética, el desarraigo fáctico, la selva oscura, la soledad patética, y las demás imágenes místicas del despojo absoluto de todo lo que 'lo separaría' del amor de Cristo, pero dijo *no* también al falso misticismo; más bien, dijo que *sí* a un pueblo herido y celebrante.

> (1992-1998): [Se quiso] tener monjes aymaras, y para [ello] era urgente inculturar nuestros estilos de vida, nuestra liturgia y nuestra forma de orar. (...) [Hicimos] dialogar nuestros conocimientos teóricos de la Tradición litúrgica cristiana con lo que nos parecía ser la lógica del pensamiento y de la celebración indígena. (...) Tuvimos candidatos monjes aymara, [viviendo] seis años en casas alquiladas del campo, [elaborando] un rito aymara sofisticado que sólo logramos celebrar 3 o 4 veces bajo la mirada asombrada y algo burlona de nuestros amigos andinos. Nos miraban un poco como una película de Walt Disney o una reconstitución hollywoodiana. Entendimos que estábamos tomando el camino equivocado. La religión originaria andina tiene sus ritos y maneras de estar con Dios, no era necesario sacarlos de raíz para trasplantarlos en un terruño religioso inadecuado para ellos.[381]
>
> (1998-2006): Cuando llegaron otros candidatos no aymara, [sino] quechua, o de la costa y de cultura criolla, nos enfrentamos con la herida del racismo interno de este país, racismo entre quechuas y aymaras, entre gente más o menos blanca, racismo auto-infligido también por los propios andinos etc. (...) Las profundas heridas de una cultura humillada durante siglos no se sanan con buenos sentimientos, ni con el Evangelio. La curación tomará tiempo y será la obra de las víctimas mismas. No sé si, cuando Tomás tocó las llagas del resucitado le siguieron doliendo. Sospecho que sí. (...) Decidimos vivir lo nuestro sin teatro, abiertos a todos y haciéndonos cercanos a todos los hombres y mujeres de paz, como dice el evangelio de Lucas, acogiendo en silencio y con cariño los sufrimientos y alegrías de nuestra gente, los niños, los ancianos los jóvenes. (...) Compartimos los ritos andinos hasta donde nos lo permiten. Algunas veces [celebrando] junto a mi amigo *yatiri* (sacerdote andino) José un rito *mixto* donde cada uno asumimos lo nuestro en mutua adopción. Nos hacemos discretamente solidarios de los momentos de confrontación y reivindicación política de nuestro pueblo andino. Sin embargo, como contemplativos, nos limitamos a ser buenos vecinos, pero vecinos de verdad, hasta que la desconfianza se derrita y que los corazones empiecen a arriesgarse en algo con nosotros.[382]

Lamentablemente, muchos de los que pasaron por la formación monástica no perseveraron con una vocación así, cristiana y hondamente benedictina, hija de la *monacalidad* interior y de la *monasticidad* de los grupos humanos, tal vez por su 'amenazante' radicalidad. Pero invisibilizada o poco advertida por la teología, la pobreza humana tiene también rostro de monje, y de monje *minoría*, radicalmente acostumbrado al cotidiano desprecio del mundo sobre su forma de vivir;

---

[381] Ver Simón Pedro Arnold, 'Una comunidad monástica en contexto indígena aimara: de la inculturación a la interculturalidad'. En: Revista *Testimonio, Mundo indígena y vida religiosa*, nº257. Santiago de Chile: Conferre, 2013. En 1992, *Simón Pedro Arnold osb*, ya con un doctorado en Estados Unidos, luego de haber frecuentado con asiduidad el mundo de las comunidades tradicionales del Ande, lo impregnaban de cierto orgullo y autosuficiencia.
[382] *Ibid.*

hay pobreza con rostro de monje al intentar vivir 'una vida evangélica' y luego desertar de ella, porque lo intenta, lo anhela, lo busca, como al Reino de Dios, y fracasa; y en su pobreza sabe que puede 'disparar' pero opta por el amor, y suele equivocarse; sabe que puede iniciar la gran revolución social pero opta por la no-violencia o el recogimiento,[383] y ni siquiera es nombrado en las estadísticas. Pobreza con rostro de monje porque el *cristianismo para minorías* que él comparte, lo despoja todo y hasta de la propia vocación; y como monje *minoría* es un loquito que anda por ahí, con la única propiedad privada que es su ser interior, sabiendo que todo eso no es una novedad,[384] y que por antítesis existe una...

> tendencia a mantener las viejas instituciones monásticas como piezas de museo e impidiendo su evolución, ya que evolucionar es algo considerado como una traición a su antigua y auténtica vocación.[385]

Todo lo que venimos señalando en esta tesis, es precisamente extensión de la dimensión evolutiva y dinámica de la *monacalidad* interior, hacia nuevas *monasticidades* no sólo eclesiales, y hacia nuevos monasticismos aún borrosos en el horizonte. La *monacalidad* interior que es su fuente, tanto para Ñaña como para Chucuito, luego de la concluida 2° fundación, aún se debate entre una simple presencia monástica sin mayores aspiraciones, y una *monasticidad* que no se la distingue plenamente autocomprendida. Pero frente a la delgada línea de una presencia inserta (bien formada y madurada), y la necesidad de fundar una comunidad con peruanos, reconocemos que ambas expresiones de la vida monástica van sencillamente juntas, no por obligación jurídica ni por un proyecto predeterminado, sino por una opción que *fermenta* lenta y progresivamente en la inserción monástica de peruanos y peruanas, de extranjeros y extranjeras, con una fundamental *monasticidad* -esencial aunque no solamente benedictina- que no puede ser monopolio absoluto de ningún monasticismo.[386]

Luego entonces, cómo distinguir en la región aymara, señales de *monacalidad* -originaria y mestiza- incluso hasta antes de 1992. Es decir, un tipo de *monacalidad* que las culturas andinas estén hoy en disposición de ofrecer, incluso sustentando la posibilidad de un monasticismo 'pre-benedictino', no institucionalizado, que dijo *no* al mundo de la modernidad colonialista, totalitaria y hegemónica. Cómo distinguir semillas de *monacalidad* que ni monjes belgas ni peruanos han logrado identificar con certeza, y si es que también tiene sentido esta distinción, en tanto tradición

---

[383] 'Sumergirse en Dios, como forma privilegiada de contemplación, no es [sólo] anegarse en un misterio metafísico, sino envolverse en una *atmósfera de relación*: en un misterio interpersonal donde la persona se define como relación, donación y unión'. González Faus, 'Ya voy, Señor. Contemplativos en la relación', 7.
[384] ¿Cabe optar por las y los más pobres, recibiendo a Cristo en cada uno de las y los monjes, sujetos eclesiales *minoritarios* en el mundo, y en condición marginal?
[385] Raimon Panikkar, *Elogio de la sencillez. El arquetipo universal del monje*. Navarra: Editorial Verbo Divino, 1993, 196.
[386] Benedikt Reetz, Archiabad de Beuron: 'Cristo [ha] instituido la Iglesia, no conventos ni monasterios; [es] para todos el llamamiento a la perfección de Aquél'. En: García M. Colombás, *Op. Cit.*, 412.

ascética y contemplativa, cuya semilla había Dios esparcido con frecuencia en las antiguas culturas antes de la proclamación del Evangelio.[387] Es aún bizarro que la *monacalidad* de los monasterios y las *monasticidades* recientes estén gestando una especie de nuevo arquetipo de monje y monja, 'sin monasterios'. Sin embargo, ¿eso que vive el pueblo de Dios, será *monacalidad* frente a la cual aún nos reservamos el derecho de admitirla?[388] ¿Recibir una experiencia monástica y benedictina hoy para ese pueblo, implica abrirnos a la entrega gratuita y por entero de una *monacalidad* aymara que no imaginábamos acoger, y de la que no esperábamos *monasticidad* alguna?[389] Si las constantes transformaciones de la cultura contemporánea, incluidas las de la versión aymara y limeña en su pluralidad, son también un 'verdadero signo del Espíritu que no deja de conducir la historia de los hombres y de los pueblos hacia su vocación'[390] (la unión con Dios, con la comunidad y el cosmos); luego, hay *monacalidad*.

12. *Policentricidad* monástica y *centros de monasticidad*

Si hoy una Iglesia *de pasos hacia adelante* está haciendo transición de un eclesiocentrismo unitario a una eclesialidad culturalmente policéntrica, por el hecho de pasar a convertirse de una Iglesia en el Tercer mundo a una Iglesia del Tercer Mundo,[391] entonces debemos evaluar si la propia vida benedictina, monástica y laical, ya no es sólo un monasticismo *en* Lima y *en* el Surandino, sino una realidad monástica surandina y limeña, de fracasos y aciertos, con una historia y una tradición de origen europeo-occidental pero también andino y costeño.

El propio fenómeno de una *policentricidad monástica* -por lo menos peruana y belga- señala el exigente deber de asumir la participación de una *monasticidad* (mayoritariamente laical) todavía invisibilizada, y mucho más compleja. De hecho, debemos evaluar si en la 'epidermis' de dicha realidad monástica, hay presencia de *monasticidad*, eclesial y culturalmente diversificada, quizás aún sin reconocimiento, o si ya ha llegado la hora de que debamos ejercerla.

A su vez, hoy los empobrecimientos se diversifican reinventando casi por metástasis sus centros de origen. Ante esta displacia de la pobreza requerimos entonces de nuevas eclesialidades como la monástica, no obstante, desde la pertinencia de una *autocomprensión policéntrica* de lo

---

[387] Concilio Vaticano II, Decreto sobre la actividad misionera de la Iglesia: *Ad Gentes*, 18b.

[388] Por razones políticas y eclesiásticas, durante los siglos X y XI se logró impedir el acceso a la vida monástica a las y los insignificantes de la sociedad. Pero el propio Concilio Vaticano II reconoce 'las tradiciones ascéticas y contemplativas, cuyas *semillas* había Dios esparcido con frecuencia en las *antiguas culturas* antes de la proclamación del Evangelio. [Y que] la vida contemplativa pertenece a la plenitud de la presencia de la Iglesia'. En: Concilio Vaticano II, *Ad Gentes*, 18b-d.

[389] '[Volviendo] al misterio escatológico, asumiendo su *vocación martirial simbólica* como signo precursor del advenimiento de Jesucristo'. Ver Simón Pedro Arnold osb, *Tú sígueme*.

[390] CELAM reunido en Medellín, Introducción, n° 4.

[391] Ver Johann Baptist Metz, 'Hacia una Iglesia Universal, culturalmente policéntrica. La Iglesia Católica en la actualidad', 1. Disponible en: http://www.seleccionesdeteologia.net/selecciones/llib/vol30/117/117_metz.pdf.

monástico, que responda a tales empobrecimientos diversificados, y experiencialmente sufridos desde hace décadas en sus dos iniciales implantaciones de Ñaña y Chucuito.

Frente a esto, la *monasticidad* que rodea lo monástico, puede y debe hacerse solidaria de tales empobrecimientos, logrando que el espíritu benedictino pueda también volver a hacerse carne desde algunos determinados '*centros de monasticidad*', eclesial y cultural, surandina y limeña, peruana y europea, teológica y política, *centros* a los que en realidad aún nos estamos resistiendo a reconocer desde la *policentricidad monástica*.

Pero precisémoslo bien: *monasticidad* (orientada por una *monacalidad* interior) es aquel contacto sutil y verdadero del mundo en su diversidad (*incluso* eclesial) con lo monástico, y bilateralmente influidos; mientras que monasticismo es la estructura histórica y profética no sólo cristiana ni institucional, enfrentada de maneras diversas al desplazamiento del mundo hacia las alianzas eclesiásticas y estatales, de todos los siglos y de todas las religiones.

Por otro lado, las *monasticidades* también pueden enfrentarse ante el mundo y ante los monasticismos retrogrados, mientras que el monasticismo -al menos teológico- se fundamenta a su vez en una *monacalidad* profundamente interior. La *monasticidad* lleva connaturalmente un origen carismático y laical, no institucional, pocas veces reconocido, y puesto incluso al margen de la propia 'marginalidad identitaria' de los monasticismos; el monasticismo, en cambio, es una institución que apela finalmente a su condición laical y carismática para no hallar -en muchos casos- la decadencia por muerte natural.

Lo que intentamos decir es que la *policentricidad* de lo monástico debe remitirse también a nuevos '*centros de monasticidad*' o *monasticidades*, que reoxigenen la inspiración y el primer amor de la vida benedictina. San Benito de Nursia no se resistiría a una *monasticidad* -y *monacalidad*- entre las y los aymaras de Chucuito, aun por la sola resistencia mayúscula de éstos a la vida solitaria; tampoco se resistiría a una *monasticidad* -y *monacalidad*- entre las familias urbanas de Ñaña, por la sola presencia mayoritaria de parejas laicas y amistades independientes, que ya participan de la gestión litúrgica y administrativa del monasterio limeño.

De ser evaluada esta *autocomprensión policéntrica* de lo monástico, se identificarán más fácilmente las nuevas eclesialidades monásticas, y entre ellas alguna suerte de *monasticidad* 'legendaria' tal vez resguardada en el devocionalismo y el emocionalismo, porque -admitámoslo- ni el Concilio ni el postconcilio en sus expresiones latinoamericanas, han ahondado de manera debida sobre el acontecimiento -inicialmente cristológico y pneumatológico- de la vida monástica

y laical, inspiradas por el espíritu benedictino de los últimos 50 años, menos aún en la marginalidad de su *monasticidad*.

Sin embargo, el protagonismo de las y los benedictinos, monjes y mujeres, silenciado e invisibilizado (no sólo por la discreción monástica institucional de la Orden), no debe reducirse únicamente al foro interno de la teología. Dios permita que el caso peruano intente ser una primera aproximación *policéntrica* de lo monástico, pero no la última.

Acercarse o ir a los nuevos *centros de monasticidad* que rodean lo monástico, no es sólo un deber inspirado por el espíritu benedictino, sino un derecho eclesial y ciudadano que frisa también una opción preferencial por aquellos *centros de monasticidad*, acompañantes y protagonistas de la pobreza de hoy. Ojalá que después de 50 años en Ñaña y en Chucuito, no haya una vida benedictina, monástica y laical, más o menos forastera,[392] teniendo alrededor *monasticidades* que terminen por ser aves de paso o inquilinos de medio siglo; luego de 50 años esperamos *centros de monasticidades* transformadores y acompañantes de la pobreza humana, enriquecidos con la Pobreza de Dios:

> La Iglesia debe ir al mundo; y se ha dicho que esta exigencia supone la mayor novedad de un concilio desde el primer concilio de Jerusalén en el que los apóstoles decidieron 'ir a los *paganos*'. ( ) Medellín exigió algo todavía más radical con el 'ir a los pobres' [que] es una verdadera revolución eclesial si realmente se va a ellos y no se les hace venir, sutil o burdamente, a donde *está* la Iglesia. ( ) 'Ir a los pobres' no es otra cosa que ir al verdadero lugar de la Iglesia...[393]

Verdadero lugar también de las *monasticidades* y el monasticismo de las y los benedictinos en el futuro.

&&&

CAPÍTULO III
PAUTAS Y RECOMENDACIONES PARA CENTROS DE *MONASTICIDAD*

[392] Pepa Torres Pérez op, *Op. Cit.*, pág. 4.
[393] Jon Sobrino, 'El Vaticano II y La Iglesia en América Latina', en: Casiano Floristán y Juan José Tamayo, *Op. Cit.*, 113-114. Las cursivas son nuestras.

Una nueva familia benedictina

> Nuestra Iglesia local había cambiado de rostro. De una Iglesia preocupada por los pobres y la cultura, [pasábamos] a una postura mucho más conservadora y colonial. Nuestra Iglesia comenzaba a desconfiar de la cultura indígena, y por lo tanto, de los que, como nosotros, la amaban y la acompañaban. ( ) En este contexto de 'Exilio', las sorpresas del Espíritu se nos presentaron con el rostro de una pareja joven de profesionales de nuestros amigos [*Katty* y *Rafael*]. Como cristianos comprometidos, sufrían de la crisis de su Iglesia y sentían su responsabilidad como laicos. Nos pidieron compartir nuestra vida monástica por un año y que les brindáramos una formación teológica que les haga aptos para enfrentar esta coyuntura. Su presencia inesperada y providencial salvó la comunidad y la encaminó sobre sendas nuevas. Como si esta presencia hubiera puesto en marcha un nuevo proceso, se nos presentó una hermana cisterciense peruana [*Margarita*] deseosa de vivir su vocación monástica inserta en un medio pobre y andino. No sabíamos cómo integrarla al proyecto ( ). Nuestros superiores mayores nos ayudaron a sacar del olvido una vieja fórmula monástica: la oblatura regular. Bajo esta modalidad, nuestra comunidad cuenta hoy con cuatro mujeres, una de ellas ermitaña [*Eveline*], y cuatro varones, ya que también se nos acercó un joven argentino, hablando casi perfectamente quechua y aymara [Gabriel]. Si bien es cierto, nuestra comunidad cuenta con una sola peruana y ninguno de la cultura andina, esta comunidad compuesta de hombres y mujeres de 6 nacionalidades diferentes, se ha convertido en una especie de 'laboratorio' de la interculturalidad donde nuestros hermanos [y hermanas] vecinos se sienten cada vez más a gusto también. Hemos abierto lo que llamamos una escuela espiritual benedictina, donde acogemos para temporadas largas (generalmente un año) a hombres y mujeres, laicos, [laicas] religiosos, [religiosas] y sacerdotes, que desean reconstruirse interiormente al calor del misterio espiritual andino y la tradición benedictina.[394]

Si bien es verdad que la carga histórica de la edad media redujo el sentido monástico y benedictino de *familia* a un nivel feudal, que se tradujo en términos de institucionalidad (abaciato, priorato, capítulo, votos, constituciones y estatutos, estructuras o cánones litúrgicos), más bien, para la vida benedictina de hoy, el concepto de *familia* se distingue por el esfuerzo cotidiano de los *pequeños relatos* gestados a la luz del Evangelio, y en atención a las nuevas expresiones de lo familiar que se presentan en nuestro entorno, más allá de nomenclaturas institucionales.

> La familia benedictina desea constituirse de nuevas relaciones humanas en las que se geste l Reino de Dios,[395] y crecer como expresión de lo familiar en la pluralidad, porque no existe sólo un elemento nuclear o doctrinal que reduzca o delimite la gran familia de la condición humana. La familia benedictina de la Resurrección es un intento de reconocimiento recíproco al interior de la vida comunitaria, construyendo una identidad común enriquecida por los imaginarios culturales, religiosos, espirituales, políticos, económicos, o ideológicos;

[394] Ver Simón Pedro Arnold osb, 'Una comunidad monástica en contexto indígena aimara: de la inculturación a la interculturalidad'. En: Revista *Testimonio, Mundo indígena y vida religiosa*, n° 257. Santiago de Chile: Conferre, 2013.
[395] En la misma perspectiva de Medellín, pasando de situaciones menos humanas a más humanas.

consciente del nivel de formación y edificación permanentes[396] que toda sociedad y cada uno de sus miembros requiere.

En ese sentido, aunque no se distinga por ahora posibilidades de construir vida monástica (estructuralmente jurídica) con peruanos, la familia benedictina ofrece hoy el *pequeño relato* de una 'escuela de experiencia espiritual' que, lejos de estructuras sofisticadas, yace germinada a manera de un permanente compartir inter-carismático propio de la vida contemplativa, y que desde el monasterio de Chucuito empieza sutilmente a irradiar mediante el programa abierto de *tiempos sabáticos*, de 1 año o 6 meses, en los que se profundiza el compromiso cristiano de cada huésped o visitante, y con el compartir de la presencia monástica, se logra hallar un nuevo soplo a la propia consagración. La pequeña escuela benedictina, conserva así una clara opción por las y los más pobres, *inserta* en un pueblo y la Iglesia local, abierta a todos los y las que buscan a Dios, hombres y mujeres, monjes y monjas, laicos y laicas, casados o no, personas consagradas o sacerdotes diocesanos, gente de toda religión, cultura, género o espiritualidad, que deseen participar temporal o permanentemente en la construcción de los *pequeños relatos* de la familia benedictina. Por tanto, reconocemos el paso *hacia adelante* que se realiza hoy aun en la fragilidad de una presencia monástica reducida a sólo 3 hermanos monjes.

A la vez, el reconocimiento de una *monasticidad* surandina y limeña que rodea los actuales monasterios benedictinos, con miras a gestar *centros de monasticidad* capaces de edificar, avivar, transmitir, y acompañar la experiencia espiritual del paradigma monástico de lo benedictino, desde su dimensión laical, familiar, inter-carismática; de hecho, comprometidos con la herencia conciliar y benedictina, en sus primeros 50 años sobre territorio peruano.

Centros de monasticidad. Haciendo prevalecer el anuncio del Evangelio, por encima de todo mantenimiento de la institución, sin obsesionarse por el reclutamiento o la sobrevivencia de ambos monasterios, y secundando a la reciente escuela de San Benito y su futuro programa de *tiempos sabáticos* antes descritos; aquí, con los hilos influyentes del Concilio y de la cartografía de la vida monástica hasta Chucuito, queremos dar el paso a los futuros *centros de monasticidad*, eclesiales y civiles, hechos de nombres y de personas, no de ideas arrancadas de su contexto, *centros* ardientes de vida cristiana realizada en común,[397] *centros* benedictinos de reflexión cristiana que hagan nacer verdaderas casas de fraternidad y amor verdadero,[398] *centros* de crítica

[396] CELAM reunido en *Aparecida*, 492.
[397] André Jacobs, *Op. Cit.*, 4º Crónica, Noviembre o Diciembre de 1967., 7 y 8.
[398] *Ibid.*, 30º Crónica, 7.

propositiva frente a los permanentes desplazamientos del mundo y sus afanes de dominación y de poder, denunciando los *constantinismos* jerarquizados por los Estados y las Religiones.

Centros que, inspirados en el acontecimiento conciliar, recojan la sabiduría contemplativa de las enseñanzas y exhortaciones del Concilio (perseverando en la oración con un mismo espíritu, en compañía de *algunas* mujeres, de María madre de Jesús, y de sus hermanos),[399] *centros* de conciliación y re-conciliación teológica a la luz de la sabiduría ecuménica que atraviesa todo el Vaticano II. El presente capítulo ofrecerá una síntesis aplicativa de lo que resultan ser las influencias mutuas entre el espíritu conciliar y la vida monástica benedictina (y laical) hasta Chucuito, a partir de lo llamaremos *centros de monasticidad*.

Nuestro diálogo con las influencias señaladas en los anteriores capítulos y la cartografía teológica precedente, aún aproximativos pero impostergables, permiten distinguir una primera matriz teológica dividida en cuatro momentos, desde donde intentaremos conjugar lo conciliar y lo benedictino. Esperamos que la familia benedictina de la Resurrección se encargue de re-trabajarlo en un futuro cercano; estamos seguros de su utilidad para la fe, la teología y la permanente tensión creativa por el Reino.

Cuatro momentos. Aspiramos a que los futuros *centros de monasticidad* giren en torno a cuatro momentos, orantes, prácticos y críticos a la vez, dinámicamente enlazados por la contemplación y el compromiso, como una manera nueva de ser familia y escuela benedictinas: dando de la contemplación (1) anhelo de liberación (2), y recibiendo en la hospitalidad benedictina (3) la contemplación de Cristo (4). Un dar y recibir como acto único, jalado por cuatro exigencias fundamentalmente teológicas y benedictinas en el origen, pero más ampliamente comunitarias dentro de una perspectiva adaptada a las demandas mundo.

Momentos ascendentes los dos primeros, con un movimiento centrífugo que re-envía a cada uno a la misión de su medio de vida y a su vocación propia; cristología desde abajo: vida contemplativa y eclesial, opción por las y los pobres, hundimiento, acogida, interculturalidad y reconciliación. Momentos descendentes los dos siguientes, con un movimiento centrípeto que va de la hospitalidad admirativa frente a las y los más pobres, hacia la inclinación oyente del corazón con dirección al Centro; cristofanía hacia el pozo de la *monasticidad* benedictina: hospitalidad, vida fraternal-sororal, trabajo y oración. Cuatro momentos que intentan responder aplicativamente

[399] Hechos 1, 14.

a la tarea de irradiación misionera[400] que los *centros de monasticidad* esperan forjar dentro de la comunidad cristiana, y en el marco de la conferencia de los obispos de Aparecida (2007); una vida comunitaria fraternal, una vida espiritual seria, con libertad, acogida y simplicidad,[401] acompañadas y fortalecidas por el *filtro* sustentatorio de una *monasticidad* muchas veces implícita, y pocas veces empoderada, pero que forma parte de lo benedictino, y debe ser atendida y participada.

Aun así, la *monasticidad* surandina y limeña, ha intervenido sutilmente en el equilibrio de la vida monástica desde dentro y desde fuera, sin perder de vista la sabiduría de gestionar su contacto con el mundo. Intentaremos proyectar al final una suerte de 'administración participativa' por parte de una *monasticidad* que pudiera ejercer un servicio de acompañamiento y seguimiento a las dos actuales implantaciones monásticas, *monasticidad* predispuesta al ajedrez del equilibrio entre los futuros monasterios benedictinos y las nuevas necesidades del mundo.[402]

1. DAR DE LA CONTEMPLACIÓN

Los *centros de monasticidad* partirán de la contemplación orante de la realidad, ya sea ésta de índole social, político, económico, religioso, cultural, o teológico, es decir, contemplación de una realidad que será escuchada y buscada, monástica y laicalmente, a la vez. Escuchada desde el oído inclinado del corazón, y buscada con predisposición encaminada hacia el Reino de Dios. Contemplar la realidad desde estas instancias espirituales, expresará la exigencia de estos *centros*, y la característica de su identidad, la asunción de su *monacalidad* interior. Sin este grado de contemplación, será en vano dar anhelo de liberación que terminaría siendo ideológica o poética.

a. Escucha. El oído inclinado y ejercitado del corazón de estos *centros de monasticidad*, señalará el valor de una permanente escucha a la realidad del mundo, pero a la vez recibirá la invitación exigente a escucharse a sí mismo para escuchar a los demás, sin resistencias, escuchando una realidad de Cruz en la vida propia y en la ajena, aprendiendo a ser cruz y ruptura frente a lo que intente separarnos del amor de Cristo, raíz de toda *monacalidad* cristiana.

Dar de la contemplación en la escucha es oír los latidos de nuestra propia vida crucificada con el mundo y para el mundo, pero unida al amor de Cristo, expresado de manera especial y sorprendente en su amor arriesgado y decidido hacia las y los más pobres desde todo contexto,

---

[400] CELAM reunido en *Aparecida*, 306.
[401] Entrevista reciente con *Bernardo de Briey*.
[402] Si no, sobrarán monjes y monjas a menudo monásticamente solos, aislados, marginados, así como también muy a menudo excesivamente requeridos por la sociedad; pueden también sobrar buenas intenciones, de modo que las irradiaciones misioneras solicitadas por Aparecida se vayan extinguiendo.

amor que será practicado en los *centros de monasticidad*, generando un cambio de opinión, de actitud, de mentalidad, hasta ejercer la transgresión profética.

b. Búsqueda. Dar de la contemplación implicará también darse por completo a la búsqueda de Dios y de su Reino, búsqueda de vida, paz, justicia, amor, con reconocimiento de todo derecho considerado humano para el bien de los seres humanos. Esta búsqueda de Dios no dependerá de una predisposición extática o metafísica de la contemplación, sino de una mística intrínsecamente unida a la vida ordinaria de nuestro mundo, dentro del cual en la oración contemplativa de lo benedictino aún escuchamos el llanto del Dios empobrecido que anhela la liberación de su pueblo.

'No me buscarías si no me hubieras encontrado; no me puedes encontrar sin seguir buscándome', dice san Agustín. Los *centros de monasticidad* van en ese sentido, ahí donde la espesura de la condición humana puede alcanzar incluso un grave riesgo, ahí se han encontrado con Dios y por eso se le busca, así como también en el ardor de un sufrimiento aún imperecedero de la pobreza. La propia oscuridad es parte de este hundimiento ejercitado y contemplativo de la escucha y de la búsqueda, en la exigencia de toda *monasticidad* cristiana.

c. Espiritualidad. Dar de la contemplación es un ejercicio orante que nos hace explorar con asiduidad nuestro universo interior y el de toda realidad humana, donde yacen escondidos los misterios del Reino.[403] Pero esta misma capacidad orante y contemplativa nos permite distinguir al menos 3 espiritualidades que los *centros de monasticidad* (en este caso benedictinos) deberán volver a poner en práctica, en correspondencia con el anhelo de liberación que aún toda nuestra región surandina, limeña, eclesial y culturalmente mantiene: *lectio divina*, experiencia de soledad y liturgia, favoreciendo así al reenvío de cada uno y cada una a nuestro medio de vida, y a nuestra más auténtica vocación: la unión con Dios.[404]

No obstante, el ejercicio de la contemplación desde donde proponemos dar anhelo de liberación, supone también la participación de la espiritualidad aymara y limeño-andina, con todos los imaginarios de su propia cultura y su comprensión de mundo. Los *centros de monasticidad* deberán, por tanto, admitir también la participación de otras espiritualidades, religiones y credos -cuya pedagogía de la contemplación incluso antecede a lo cristiano-, y de esa manera servir mejor a las comunidades eclesiales de base, y grupos sociales diversos que deseen profundizar más en la espiritualidad benedictina, desde la escucha y la búsqueda incesantes, que no es monopolio de ningún monasticismo ni de ninguna tradición particular, y sin embargo, *lectio*

---

[403] Simón Pedro Arnold osb, *Conferencias Espirituales*. 'Escucha hijo. inclina el oído de tu corazón', 9 de abril 2005.
[404] Concilio Vaticano II, Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual: *Gaudium et Spes*, 19.

divina, soledad y liturgia, acompañadas por monjes, monjas, laicas o laicos, aymaras y limeños, de la misma familia benedictina de la Resurrección, en los *centros de monasticidad*.

d. Lectio Divina. Lejos de que el ejercicio contemplativo de la *lectio divina* benedictina en su especificidad pueda o no haber quedado relegada al plano de la sola meditación o al de la *collatio* excesivamente centrípeta de la comunidad monástica, sin espacio de intercambio alguno con la *monasticidad* que la rodea, ni con el Pueblo de Dios en sus respectivas parroquias; los *centros de monasticidad* que vienen ya iniciándose intercarismáticamente, aunque de manera imprecisa, deberán ahondar sobre la necesidad de una *lectio divina* 'para tiempos de *monasticidad*'.[405]

El analfabetismo y la poca representatividad impuestos a la vida contemplativa en muchos monasterios contemporáneos y a la propia práctica bíblica, se hallan en la antípoda del nuevo continente de la información que es la Internet, y sin embargo, si los *centros de monasticidad* pertenecen a este tiempo, la relectura bíblica de la realidad actual también. Somos herederos de una 1° y 2° fundación monástica, y de una transversal presencia femenina de lo benedictino, desde donde los *centros de monasticidad* recogerán 'semillas' de *lectio divina* que irradien y anhelen liberación, ante las necesidades de la comunidad eclesial y del mundo.

La novedad del *rumiar* de la palabra bíblica (nervio de espiritualidad, entre la técnica y la exégesis) deberá ser ejercicio siempre ascendente en el corazón de cada *centro de monasticidad*, cuyo camino de *conversión* a la luz de la Palabra se operará discreta pero constantemente en el día a día. Así, Dios será 'verificado' en la *transformación* de las personas y de las estructuras sociales, siempre que ésta sea descifrada como *Salvación*. El sufrimiento que rechazamos como si fuera fruto del Dios cruel, invita incluso en su misterio oscuro y escandaloso a conocerle mejor, cambiando radicalmente nuestro corazón, y así buscarle en la humanidad resucitada de Jesucristo, en el caminar incesante de su Reino.[406]

e. Soledad benedictina. Ahí donde se intersecta la soledad de San Benito, la praxis casi doctrinal del sujeto colectivo en el contexto aymara, y la suerte individualista y prescindente de la cultura urbana limeña, los *centros de monasticidad* tendrán la tarea de adentrarse en la soledad

---

[405] Vale decir, lectura intercultural de la Biblia, hablar género desde la Biblia, lectura popular de la Biblia desde los Andes, con una determinada presencia de cada comunidad eclesial o civil. San Pacomio, laico fundador de la institución monástica oriental en comunidad, inició un movimiento de lectura popular con campesinos; sin embargo, 'el nombre de monje implica saber leer. ( ) Pacomio, en los orígenes mismos del cenobitismo, había lanzado esta especie de consigna (RP 139-140), que fue seguida a rajatabla. ¿Cómo iban a aprovecharse de los tesoros de la Escritura si eran incapaces de descifrarlas? En: García M. Colombás osb, *Op. Cit.*, 388.

[406] '¿Cómo realizar hermenéutica liberadora [y contemplativa] que posibilite la transformación de las mentalidades y subjetividades marcadas por la colonialidad presente en la sociedad? [ ] Los textos bíblicos, surgieron en contextos imperiales y coloniales. ( ) Realizar una lectura consciente de los contextos coloniales, es estar atentas(os) a los grupos invisibilizados en los textos, preguntándose por los imaginarios que están siendo construidos y reforzados en cada lectura'. En: Silvia Regina de Lima Silva, 'Colonialidad, descolonización y Lectura Popular de la Biblia'. En Revista *Pasos*, San José: Departamento Ecuménico de Investigaciones DEI, abril-junio, 2011. Disponible en: http://issuu.com/teologadocentroamerica/docs/lecturas_comunitarias_de_la_biblia_del_dei.

benedictina, tratando de vivir a profundidad una *monacalidad* cada vez más urgente en nuestros tiempos. Toda experiencia fundante de soledad, lejos de enseñanzas indescifrables, tiene para las y los benedictinos, su hundimiento en la propia vida de Benito, quien se dispone a ir a la soledad, desencantado de las ciencias liberales y los vicios de Roma, y quizás también desencantado de los monasticismos anteriores alrededor de Nursia. Benito sale al desierto, y decide vivir en una cueva estrechísima durante 3 años; luego, dirige la palabra a un sacerdote -siendo las primeras palabras que Benito pronuncia en los *Diálogos*-: 'Para mí hoy es Pascua, porque *he merecido verte*'...[407]

Esta viene a ser la Natividad y la Resurrección 'monástica' a la vez, rodeada de *monasticidad* en la nana que lo cuidó con ternura en Effide (género en la urbe), en el monje Román que le enviaba pan (monasticismo), en el encuentro con el sacerdote (mundo clerical), en los pastores que curiosean la gruta de Benito (cultura campesina), hallando con admiración la *monacalidad* del eremita orante.

Por ello es necesario que los *centros de monasticidad* se remitan a esta experiencia de desierto no necesariamente monástica ni estructural, pero sí crítica, estratégica, capacitante, progresiva, desintoxicante, 'exorcizante' de toda negociación con un mundo que domina o subordina lo humano, lo divino o lo cósmico. Desierto y soledad en la escucha de una realidad *cosmoteándrica* también dañada, y en la búsqueda de esta misma realidad por donde el Pueblo de Dios -y Dios mismo- gimen de dolor camino al Reino. Desierto y soledad como signo profético de una nueva condición humana posible, y de una sociedad que ansía transformar las injusticias sociales, unida a los sufrimientos que atraviesan las iglesias, las naciones y los monasticismos, hoy invadidos de nuevos tipo de empobrecimiento. Desierto y soledad, identidad y respuesta, para *centros de monasticidad*.

El *no* del desierto y la soledad no es el *no* de un 'niño', sino el no generoso y consciente que anuncia la posibilidad de otro mundo posible, de una capacidad de ser mejor ser humano, y de caminar con el Dios de Jesucristo cada vez más presente, desde el desierto; por eso hablamos de una cristología desde abajo que consiste en arar la tierra de la soledad, sembrando semillas fecundas de *monacalidad* eclesialmente comunitaria, hasta que el desierto y el sequedal se

[407] Gregorio Magno, *Diálogos. Libro II, Vida de San Benito*, I. Esto sigue siendo hoy para la vida benedictina, monástica y laical, la *epifanía* del Cristo Monje, que nace de la soledad a la comunidad, que nace del desierto hacia el cenobio, de la crisis social romana a la alternativa de un mundo posible, de algún posible '*centro de monasticidad*' a la fundación posterior de la Europa que actualmente conocemos; Cristo Monje que nace de la voz del Bautista en el desierto, hacia la Palabra profética en medio de Jerusalén.

alegren[408] de formar parte de los futuros *centros de monasticidad*, en solidaridad contemplativa y efectiva con la realidad sufriente de la tierra y del corazón humano.

f. Liturgia. Si la *lectio divina* y la liturgia benedictinas son por excelencia la verdadera 'universidad' del monje, de la cual nunca sale graduado sino después de la muerte,[409] poner eso en función de un anhelo de liberación para una vida eclesial y social, es una condición contemplativa irrenunciable. Los *centros de monasticidad* impregnados de la herencia bíblica y litúrgica de la tradición benedictina y eclesial, deberán resignificar y trasmitir el sentido renovado de la celebración a partir de la propia imagen litúrgica que representa lo *familiar*. La liturgia impregnada de familia responde a una necesidad ética, celebrante y ritual que no puede reducirse a un evento dominical; nos referimos entonces a liturgias familiares y domésticas, que capaciten a los *centros de monasticidad*, para que estos se impregnen totalmente del espíritu y de la fuerza de la Liturgia.[410]

> la bel1eza y la poesía, con la paz creada, recreada y recibida, con la compasión y la indignación; [pensando la] oración en función de la sensibilidad, de la realidad y de las aspiraciones creyentes de nuestra gente y de esta época,[411]

La comprensión de la liturgia como un acto histórico, profético y místico de la comunidad con su Dios, es al mismo tiempo un testimonio de coherencia ética, celebrativa y ritual, de toda nueva sociedad posible, edificada por hombres y mujeres, en la esperanza, la afirmación y la concreción de un mejor porvenir encaminado hacia el Reino; este es el sentido de toda liturgia cristiana que debe empezar por casa. Y qué mejor que desde la 'casa de todos que es casa de Dios' (los monasterios benedictinos), para que los *centros de monasticidad* den anhelo de liberación bíblica y contemplativa, liberación eclesial y social en el mundo, y en correspondencia con la formación litúrgica para la vida espiritual a la que nos invita el Concilio.[412]

En este tenor, los *centros de monasticidad* han de profundizar en el hecho de que nada de lo divino, de lo humano o de lo cósmico, está fuera del acto litúrgico. Pero esta misma profundización deberá responder a nuevas interrogantes desde el foro de la *monasticidad* familiar y benedictina: ¿Cómo entonces reavivar desde la misma exigencia familiar, el deseo anticipado y despierto por el Reino de Dios, considerando el desafío de que cada familia sea *centro de monasticidad* con anhelo de liberación, desde el ejercicio contemplativo y su vinculación eclesial? ¿O cómo 'modular' la tensión creativa de la liturgia, con la cual los *centros de monasticidad*

---

[408] Isaías 35, 1.
[409] Simón Pedro Arnold osb, *Conferencias Espirituales*. 'Un trabajo de benedictino', 28 de agosto 2004.
[410] Concilio Vaticano II, Constitución dogmática sobre la sagrada liturgia: Sacrosanctum Concilium, 14.
[411] *Ibid.*, 'La liturgia, una manera de vivir', 4 de septiembre 2005.
[412] Concilio Vaticano II, Constitución dogmática sobre la sagrada liturgia: Sacrosanctum Concilium, 17.

intensifiquen ritual y celebrativamente su referencia al Reino, fortaleciendo las relaciones humanas intra e inter-familiares en la realidad concreta? Esto expresa ciertamente, los derechos y deberes para cada uno de estos mismos *centros*, y para cada familia, no sólo benedictina ni sólo eclesial.

Deberán ser *centros* que redescubran el gozo de la celebración litúrgica, como un servicio público y una obra del pueblo para el pueblo (*leitos-ergo*), es decir, un gozo y un servicio releídos desde la *lectio divina* familiar, fuente salvífico-crítica de esperanza para las necesidades del Pueblo de Dios. No habría celebración litúrgica si antes tampoco se ha redescubierto el gozo de la vida familiar a la luz de la Palabra. Por eso, estos *centros de monasticidad*, finalmente, con sabor a Biblia y a liturgia familiar, están llamados a convertirse en verdaderas escuelas de pluralismo benedictino, eclesial, social, intercultural e interreligioso, comprometidos a ser artesanos de la conversión y la transformación social, que empieza *entre* las familias y *en* ellas.

Resumen

*** Contemplación orante de la *realidad del mundo*, escuchada y buscada**
Escuchar una realidad de Cruz en la vida propia y ajena.
Practicar el amor de Cristo, arriesgado y decidido, hacia las y los más pobres.
Búsqueda de Reino, vida, paz, justicia, amor, de DDHH (mística unida a la vida ordinaria).

*** *Lectio divina*, junto otras espiritualidades, religiones y credos**
Profundización de la espiritualidad benedictina, al servicio de los sufrimientos del mundo.
Lectio divina 'para tiempos de *monasticidad*', que irradie y anhele liberación

*** Soledad y desierto, crítica, estratégica, capacitante, progresiva, desintoxicante**
Desierto y soledad como realidades reflejas *de* y *para* una condición humana posible
Desierto y soledad, identidad y respuesta, para *centros de monasticidad*.

*** Liturgia por resignificar y sentido renovado (imagen litúrgica que representa lo *familiar*)**
Se apela a liturgias familiares y domésticas, que capaciten a los *centros de monasticidad*, a fin de que estos se impregnen totalmente del espíritu y de la fuerza de la Liturgia
Dar anhelo de liberación bíblica y contemplativa, anhelo de liberación eclesial y social en el mundo.
Intensificar con gozo ritual y celebrativo su referencia anticipada al Reino.
Ser verdaderas escuelas de pluralismo benedictino, eclesial, social, intercultural e interreligioso.
Desafío: que cada familia sea *centro de monasticidad*.

2. ANHELO DE LIBERACIÓN

El anhelo de liberación de los *centros de monasticidad* partirá de su disposición de escucha a las y los más pobres en quienes se recibe a Cristo, sin dejar de buscar en ellos un encuentro con el misterio y con el Reino que les habita. Hablamos así de *lectio divina* existencial (escucha de la Revelación en la pobreza), y de búsqueda de *contemplación* del Reino de Dios encarnado (cuerpos despreciados de las y los más pobres).

Luego entonces surge la 'tentación' de liberarlos, y anhelar con ellas y ellos la libertad; sin embargo, en nuestro presupuesto para *centros de monasticidad*, el anhelo de liberación no depende de sistematizar teológicamente algo o de un proceso de liberación ofrecido en un manual.

a. Hundirse en el amor. Los *centros de monasticidad* darán anhelo de liberación no como receta médica, sino como hundimiento radical en el amor a las y los más pobres y en el amor que entre ellas y ellos surja. Esta es la opción cuya encarnación concreta se hace al caminar con dirección al Reino, caminar que se realiza en este caso de manera contemplativa. Donde no hay camino no hay amor, y donde no hay amor nada se encamina.

Este hundimiento de amor no parte de una gran idea preconcebida o una ideología constructiva y liberadora, sino del Dios que se encarna en nuestras propias contradicciones junto a las de los empobrecidos y empobrecidas, que es por donde anda Dios. Así, todo lo que comporta escucha, búsqueda y camino hacia el Reino, implicará la realización de una liberación por el amor, amor a las y los más pobres, capaces de llevar a cabo su liberación, vale decir, escucha, búsqueda, y camino de hundimiento amoroso como primer anhelo de liberación.

b. Acoger. Los *centros de monasticidad* tendrán la humildad de no 'llegar' a realizarla por completo, porque aprenderán a ser primero pura y dramática contemplación liberadora: acogida del misterio mostrado en cada uno de los huéspedes y visitantes que se acercan a los monasterios -como lo veremos más adelante-. Es decir, ser primero pura y dramática 'apreciación' y amor político (económico, socio-cultural o religioso), a las y los más despreciados, sin-identidad, sin-derechos, no-personas, siempre extraídos y extraídas (no sólo de las estadísticas).

El encuentro con Jesucristo en las y los más pobres, muestra la dimensión constitutiva de nuestra fe: contemplación de su rostro sufriente en ellos,[413] y contemplación de un rostro que los acoja, los reciba y los libere. Y no obstante, en la sombra de estos *centros de monasticidad* quedará ya iniciada contemplativamente la transformación del corazón, el hundimiento y la identificación de la *monacalidad* que los envuelve, por ser *centros de monasticidad* acompañantes y protagonistas de la pobreza de hoy, puestos en presencia de la misma *monacalidad* que envuelve el corazón de las y los más pobres, aymaras y limeños. Anhelar liberación es, pues, acogerlos iniciando el Reino pero sin tocarlo, tocar a Dios incluso en las y los más pobres, y liberar sin autoritatividad.

---

[413] CELAM reunido en *Aparecida*, 257.

c. Interculturalidad. Los *centros de monasticidad*, centros de acogida y contemplación liberadoras, participarán de un proceso permanente de activa interculturalidad y mutua evangelización, a partir de un diálogo sororal y fraternal con otras espiritualidades, religiones y credos, y formas de pensamiento y acción social, en la búsqueda de convergencia entre el *ora et labora* benedictino y el amor político hacia las y los más empobrecidos.

> No podemos devaluar la espiritualidad popular, o considerarla un modo secundario de la vida cristiana, porque sería olvidar el primado de la acción del Espíritu y la iniciativa gratuita del amor de Dios. ( ) [Expresa] un encuentro personal con el Señor, integra mucho lo corpóreo, lo sensible, lo simbólico, y las necesidades más concretas de las personas. Es una espiritualidad encarnada en la cultura de los sencillos, no por eso menos espiritual, sino que lo es de otra manera.[414]

Presupuesto, de hecho, para un diálogo intercultural y evangélico de mutuo acompañamiento a nuestras propias creencias cotidianas, a nuestros mitos fundantes, a nuestras comprensiones de mundo, incluso a nuestras propias pedagogías y epistemologías de contemplación, tratando de ser *centros de monasticidad*, compañeros de la religión popular, aquella que 'refleja una sed de Dios que solamente los pobres y sencillos pueden conocer';[415] *centros de monasticidad* donde la opción preferencial por las y los más pobres lleve a la alegría de que ellas y ellos, aun en la prescindencia de todo cristianismo, encuentren a Cristo en sus corazones, en el de los demás y en el corazón de todo lo que les rodea, vida plenamente humana reconciliada con toda la realidad.

d. Identidad. Exigencia intercultural para los *centros de monasticidad* será la edificación permanente de una identidad común desde nuestras diversas identidades, oyentes y buscadores de la realidad sufriente en el mundo, y del Reino de Dios, anhelantes de liberación contemplativa, sujetos descolonizadores de subjetividades y mentalidades, servidores de todos los cristianos y no cristianos, en quienes se transfigura y se transfigurará progresivamente la encarnación de Cristo, autor de la unanimidad comunitaria, acogedora y liberadora, en *centros de monasticidad*.

Estos *centros* apelarán a los nuevos lenguajes ecuménicos e interculturales, siempre inagotables, mediante formas de expresión que reparen en la necesidad de acompañar los procesos de liberación, ni de acoger contemplativamente a las y los más pobres, declarando con incisión pronunciamientos y reflexiones valientes propios de la *monasticidad* de todos los siglos.

> La Iglesia primera compuso más de 50 credos en los primeros tres siglos, y con ello no se cambiaba la fe sino que se ayudaba a expresarla. Nosotros hoy recitamos un credo contra los arrianos, que ya no nos molestan nada, cuando quizás deberíamos recitar un credo

---

[414] CELAM reunido en *Aparecida*, 263.
[415] Encíclica *Evangelii Nuntiandi*, 48.

contra los neoliberales acérrimos, contra los terroristas religiosos, y contra los demás herejes de nuestra hora.[416]

El esfuerzo intercultural en *centros de monasticidad* no puede quedar indiferente frente a los nuevos procesos identitarios que se expresan y se comunican desde nuevas hermenéuticas y epistemologías a veces desconcertantes, y nacidas de los mismos pueblos originarios; desde estas nuevas instancias, los *centros de monasticidad* aprenderán a resignificar el *no* profético y contestatario a las alianzas del mundo, desde nuevos lenguajes e identidades, y resignificando el *sí* a la vida que puede también emerger del mismo. Por esa misma razón, estos *centros* imprimirán un cierto sentido de adopción pacífica, penetración y selección recíproca y modulada, de los mensajes preexistentes y externos que cada cultura y espiritualidad no deja de construir, pero sin desatender los mensajes que habitan en el corazón de nuestra propia humanidad.

Finalmente, así como el catolicismo popular de hoy muestra ser un espacio creativo de mística popular, tanto como la religión originaria en su etapa 'cristiana' actual,[417] la *monasticidad* alrededor de las dos actuales implantaciones, limeña y surandina, deberá ofrecer lingüística e identitariamente una nueva manera de expresar su mística y su profética *de desierto*, para nuevos *centros de monasticidad*, anhelantes de una liberación también inculturada, apelando a una permeabilidad entre lo interteológico e intercultural.[418]

e. Esperanza actuante. A partir de la memoria histórico-teológica ofrecida desde el Vaticano II hasta la vida monástica en Chucuito, esperamos que los *centros de monasticidad* sean expresión anhelante de liberación al intentar vivir eclesialmente al servicio de las y los más pobres, acogiendo las tensiones creativas que suscite el Espíritu de Dios, asumiéndose conscientemente en la transición eclesial constante a la que invitó el Concilio, y profundizando en el caminar histórico y teológico de hoy, monástico y laical, de lo benedictino y de la *monasticidad* limeño-surandina.

Esperamos que se ensayen nuevas formas de anhelar liberación, y seguir haciendo opción por las y los más pobres, por la interculturalidad en donde aletea el Espíritu de Pentecostés sin entender aún 'su' idioma intercultural, opción por las y los sujetos en condición de sufrimiento y empobrecimiento política e interculturalmente correctos, en un contexto no sólo de indiferencia sino de prescindencia. Queda aún por ensayar un proceso de reconciliación de lo monástico

---

[416] José Ignacio González Faus, 'Monacato y Opción por los pobres: mística y profecía', 333.
[417] Ver Simón Pedro Arnold osb, *La foi sauvage*.
[418] Diego Irarrázaval habla de 'poli-inculturación'. De todos modos, la teología latinoamericana, hija del Concilio, también lo es de una nueva forma de pensar la fe desde la praxis de liberación histórica, que hunde sus raíces en las inculturaciones, interculturalidades y *monasticidades*, anteriores a nuestros pueblos originarios.

propiamente dicho, con las necesidades y maneras de ser del mundo de hoy, y qué mejor ensayarlo que con las *monasticidades* autocomprendidas en su *monacalidad* originaria e interior, la que impulsa por acción del Espíritu Santo a nuevas teologías y *monasticidades* indígenas y urbanas, releídas desde la sabiduría de las y los nuevos sujetos que anhelan liberación.

Anhelar liberación desde la contemplación, no sólo diseñada sino ejercida desde el oído inclinado, desde el corazón abierto, desde la voz escuchada, desde la acogida de un café con leche, es lo que hará reconocer la esperanza en los *centros de monasticidad* como lugares donde se hace la liberación sin llegar a completarla, donde la pluralidad no comienza por la raíz cuadrada de los conceptos sino por el contacto con los cuerpos y las identidades de los despreciados y acogidos, donde la liberación 'casi realizada' durante 50 años anticipa el Reino de Dios, pero el mismo Reino nos devuelve a la tarea de reconciliación nacional en el Perú aún pendiente.

Esperamos que los *centros de monasticidad* pasen a formar una rama más en el árbol de la actual familia de la Resurrección, a la luz del acontecimiento conciliar y benedictino, respondiendo a las necesidades del mundo de hoy, junto a las y los nuevos sujetos teológicos, mujeres, indígenas, negros, sujetos sexuales, creyentes y no creyentes, actores permanentes de interpretación en los contextos bíblico-teológicos y sociales de la nueva *monasticidad*.

f. Reconciliación. Si hay algo que de verdad también nos hace caminar en el anhelo de liberación, es no poder olvidarnos de nuestra *historia*, tejida por acontecimientos que nos remiten a una identidad común, la de una humanidad que camina con los destrozos de tal historia en ciertos aspectos, pero también con los anhelos de transformar dichos destrozos en esperanza y sanidad interior, identidad anhelante de liberación que impone obligación de realizarla, recordarla, celebrarla y reconciliarla dentro de nuestra historia -y en el recuerdo de ella-, como un servicio público de reconstrucción histórica y reconciliación con las heridas, destrozos y rencores entre las y los peruanos. Los *centros de monasticidad* se pondrán al servicio de esa identidad común y del recuerdo anhelante de liberación, cuya reconciliación nacional cruza aún los ríos profundos de nuestra historia peruana, y espera ser realizada a la luz de una práctica conciliar y benedictina.

Esta tarea de reconciliación nos recuerda que aún faltan sanar heridas de pueblos enteros, y reconstruir identidades dramáticamente signadas por las y los empobrecidos de hoy en el Perú. Dios ha sido y es uno de ellos, y lo sigue siendo. El Dios empobrecido y asesinado de hoy que

virtualmente es espada afilada que reclama a la memoria.[419] Por ello, el anhelo de Liberación en el Perú aspira a recordar su historia, y quiere recordarla 'sin dolor', identificando y releyendo los errores y tragedias del pasado, para no volverlos a repetir.

Lejos del dolor de recordarlo como en años anteriores, concierne a *centros de monasticidad* el hecho de que queda aún mucho camino de reconciliación hacia el Reino. Ya Jesús invita a sus discípulos a la reconciliación (cf. Mateo 5, 24), al amor a los enemigos (cf. Mateo 5, 44), y a optar por las y los más pobres (cf. Lucas 14, 15-24).[420] Por tanto, estos *centros* deberán conservarse como lugares de encuentro, conversación, instrucción, elaboración y debate, respecto a los temas como el de reconciliación nacional, a la luz de lo que llegó a ser el monasterio de Ñaña de los años 70. Optando por las víctimas de nuestra reciente historia de violencia terrorista y corrupción, escuchándolas y recibiéndolas en la contemplación orante y comprometida de la realidad, donde ellas mismas sean las autoras de la historia, eso ya es aspirar a la reconciliación de un país no sanado aún de sus heridas históricas y raciales; los *centros de monasticidad* y de reconciliación, devolverán así a la vida benedictina, monástica y laical, el *rostro crístico* y *pneumático* de una nueva Familia Benedictina, que escucha y se deja escuchar, al interior de estos *centros*.

Resumen

***Hundimiento radical en el amor a las y los más pobres y en el amor que entre ellos surja**

Ser pura y dramática contemplación liberadora, con amor político a las y los más pobres, y acogiendo el Misterio en cada uno y cada una.

Dar inicio contemplativo de la transformación del corazón humano, en la identificación de la *monacalidad* que lo envuelve, siendo acompañantes y protagonistas de la pobreza de hoy.

*** Participar en procesos permanentes de activa interculturalidad y mutua evangelización**

Diálogo intercultural y evangélico de mutuo acompañamiento con otras espiritualidades, religiones y credos, formas de pensamiento o acción social.

Convergencia entre *ora et labora* y amor político a las y los empobrecidos.

Ser compañeros de la 'religión popular', que refleja sed de Dios sólo *vivida* por los pobres.

Dar alegría de encontrar a Cristo en el corazón, en el de los demás y en el corazón de lo que les rodea.

*** Edificar una identidad común desde nuestras diversas identidades**

Apelar a nuevos lenguajes ecuménicos e interculturales, siempre inagotables, y ofrecer nueva expresiones de mística y profética de desierto, para nuevos *centros de monasticidad*.

Resignificar el *no* profético y contestatario a las alianzas del mundo, y el *sí* a la vida que puede emerger de ese mismo mundo.

Ejercer una cierta adopción pacífica, penetración y selección recíproca y modulada, de los mensajes preexistentes y externos que cada cultura y espiritualidad no deja de construir.

Ofrecer lingüística e identitariamente una nueva manera de expresar su mística y su profética *de desierto*, para nuevos *centros de monasticidad*.

---

[419] 'No es que se dude del resucitado, o de que esté vivo, pero si Jesús es solidario con su dolor, Él también debe estar sufriendo. Es imposible que todo sea gloria para un Dios cuyos hijos están aplastados por la opresión y la injusticia. El riesgo más grande en la cristología no es un Jesús sin Cristo, cuanto un *Cristo sin Jesús*'. En: Agenor Brighenti, *Op. Cit.*

[420] CELAM reunido en *Aparecida*, 353.

*** Esperanza actuante desde el vivir eclesialmente al servicio de los pobres**

Acoger las tensiones creativas del Espíritu de Dios, en una transición eclesial constante, dentro de un *camino histórico-teológico*, monástico y laical, de lo benedictino.

Ensayar nuevas formas de anhelar liberación, y una *reconciliación* de lo monástico con las necesidades y maneras de ser del mundo de hoy.

Ser lugar donde se hace la liberación sin llegar a completarla, donde la *pluralidad* no comienza sino por el contacto con los cuerpos y las identidades de los despreciados.

Servir a la identidad común, por la *reconciliación nacional* en el Perú, reconciliación que espera ser realizada a la luz de una práctica conciliar y benedictina, con mucho camino de reconciliación hacia el Reino.

Lugares de encuentro, conversación, instrucción, elaboración y debate, sobre temas de reconciliación nacional, devolviendo a la vida benedictina, monástica y laical, el *rostro crístico* y *pneumático* de una Familia Benedictina que escucha y se deja escuchar.

3. RECIBIR DE LA HOSPITALIDAD

Ingresamos al movimiento centrípeto de los *centros de monasticidad*, los mismos que con inclinación oyente y obediente del corazón, se dedicarán a una praxis de liberación modulada por las exigencias del Evangelio y de la tradición benedictina en su dedicación a la hospitalidad.

Lo que antes dimos como anhelo de liberación, ahora queda permanentemente recibido en un mismo actuar crístico y pneumático, conciliar y benedictino, que contempla, escucha, busca, anhela y libera, toma consciencia de la realidad (social y personal), y se hunde fraternal y sororalmente en el amor de una hospitalidad, con dirección a una nueva contemplación de Cristo.

Para los *centros de monasticidad*, hacer hospitalidad al peregrino, al migrante, y en especial a las y los más pobres, mediante su participación en el servicio de acogida en los monasterios, consistirá en recibir y acoger el misterio de un Dios 'huésped', peregrino, cansado, necesitado, con las marcas del camino que deja la historia, y que busca algo más profundo, y no sólo habitación y comida,[421] Dios 'huésped' que recíprocamente se muestra entre huéspedes y los que les acogen, poniéndolos de cara a una revelación mutua y exigente, haciéndolos salir del narcisismo personal, comunitario e institucional. En tal sentido, los *centros de monasticidad* no sólo deben reavivar la hospitalidad propiamente monástica sino también el sentido de hospitalidad que posee el mundo, sentido de la vecindad acogedora, abierta al visitante y al Misterio que lo acompaña y lo supera.[422]

Los *Centros de monasticidad* participantes de la hospitalidad monástica, deben ser gestores de nuevas relaciones humanas, en la escucha atenta de los huéspedes y de la realidad humana que traen consigo, con sus preocupaciones y necesidades, buscando junto a ellos, con un mismo

---

[421] Etienne Demoulin osb. *Op. Cit.*, Intervención de hermana María Julia Ardito op, venida del distrito de Ilave-Puno, 16.

[422] 'En los monasterios primitivos orientales, los monjes y monjas continuaban la antigua costumbre cristiana de hospitalidad, al edificar y sostener posadas, distribuir limosnas, acoger a los refugiados, hacer trabajo manual para dar de comer al extranjero, al pobre y al hambriento. Con la transición del monasticismo de Oriente a Occidente, la vida cenobítica se hizo el vehículo para la práctica de la hospitalidad cristiana y la inserción en las necesidades de la iglesia local, [intentando] reconocer la faz de Cristo en el desconocido y el familiar, [abriendo] sus puertas aún más para compartir sus vidas y sus bienes'. Conferencia de las Prioras Benedictinas de América, *De todos los dones de la tierra. Sobre esta Tradición, III.* Benet Press 6101 East Lake Rd. Erie PA 16511, 1980, 7-8.

espíritu en el Espíritu, el pequeño relato del Reino en la vida cotidiana compartida. En ese sentido, la hospitalidad que expresa el gozo de recibir a Cristo en cada visitante, es también gozo de la acción dinamizadora del Espíritu Santo, que impulsará a los *centros de monasticidad* a ser casas de humanidad, santidad, pluralidad y comunión, a la luz de la *koinonia* de los monasterios, es decir, casas-signo no sólo para los *centros de monasticidad* limeña y puneña, sino para el mundo.

> La presencia y la actividad del Espíritu no afectan únicamente a los individuos, sino también a la sociedad, a la historia, a los pueblos, a las culturas y a las religiones. [Y] es también el Espíritu quien esparce 'las semillas de la Palabra' presentes en los ritos y culturas, y los prepara para su madurez en Cristo.[423]

El dinamismo del Espíritu Santo se expresa entonces claramente mediante una hospitalidad fraternal y sororal, abiertas a una vida en común, monástica y laical, desde la 'casa de todas y todos, por ser casa de Dios',[424] no sólo en términos humanos sino asimismo cósmicos.

Msr. Elio Aleví Pérez Tapia, exobispo de Juli, deseaba en 2002 que el monasterio sea como un pararrayos para la prelatura, para el surandino y para la Iglesia.[425] Los *centros de monasticidad*, por tanto, se apropiarán de este deseo ciertamente pneumatológico, relacionándolo con el rayo 'signo de Dios' dentro de la cosmovisión aymara, distinguiendo las consecuencias de esta misma inspiración a nivel de un servicio de hospitalidad que los abra al diálogo con las culturas y sus necesidades, pararrayos transmisores de Buena Nueva para los pobres, y Mala Nueva para otros.

> La vida en el Espíritu no nos cierra en una intimidad cómoda, sino que nos convierte en personas generosas y creativas, felices en el anuncio y el servicio misionero. Nos vuelve comprometidos con los reclamos de la realidad y capaces de encontrarle un profundo significado a todo lo que nos toca hacer por la Iglesia y por el mundo.[426]

El servicio de hospitalidad fraterna y sororal, abierta a todo visistante, huésped, o pobre, exige la participación de los *centros de monasticidad* en la escucha silenciosa, paciente y discreta de todas las diferencias sociales, culturales, morales, religiosas, ideológicas, y que supone además acompañar determinadas vocaciones sedientas del pozo de la espiritualidad benedictina, capaces de ser nuevas y nuevos misioneros, sal y fermento de transformación,[427] para el mundo, para la Iglesia y para los propios monasterios, anhelantes de liberación, y que desean vivir una vida cristiana de acuerdo con los valores del Evangelio, y según el espíritu de la Regla Benedictina.

> Si bien es cierto la acogida benedictina es centrípeta, sin embargo su apertura es de lo más universal. Tradicionalmente, en efecto, el monasterio se presenta como un refugio para

---

[423] Cfr. *Dominus Iesus*, Declaración de la Congregación para la Doctrina de la fe, nº 12.
[424] Título con el que el Monasterio Benedictino de la Resurrección, en Chucuito, recibe visitas en su Hospedería San Benito, hasta el presente.
[425] Etienne Demoulin osb. *Op. Cit.*, 29.
[426] CELAM reunido en *Aparecida*, 285.
[427] *Ibid.*, 203, 286, 307, 316, 368, 505, 516.

> quienquiera (según la bella expresión de Benito), un pozo *en* el desierto del mundo para todos los sedientos.[428]

No obstante, si los espacios de hospitalidad benedictina llevan por principio la no indiferencia hacia el vecino, por qué no se han realizado '*retiros*' o 'encuentros' espirituales con y para las y los más pobres, en Chucuito y Ñaña, cuando esto habría comportado una manera de ir al encuentro con las necesidades de la cultura local, lejos de asistencialismos reductores. Pregunta para los *centros de monasticidad* benedictina, que exige un servicio de hospitalidad donde la escucha, el silencio y la acogida se vuelvan revelación del Espíritu y a la vez espejo del propio ser espiritual de cada huésped o visitante.

Los *centros de monasticidad* tendrán que superar de cierto modo la modulada indiferencia benedictina, y reafirmarse en la decisión de anunciar la Buena Nueva a las y los más pobres, enfermos, tristes, y cautivos,[429] desde la hospitalidad a ellas y ellos. De todas formas, señalamos la exigencia obligatoria de estos mismos *centros* en la participación del servicio monástico, sin dejar de reconocer otras formas cotidianas de profunda acogida benedictina:

> Con uno es un cariño balbuciente, con otro es terquedad de querer darles un techo seguro a sus hijos a pesar de su situación de miseria; para este joven es la voluntad noble y orgullosa de sustituirse a su papá borracho y a su mamá sin instrucción, para brindar a sus hermanos menores una vida más esperanzadora y más digna, y por eso busca estudiar lo que sea con la ingenua ilusión de que así se sale adelante. A veces es una sorpresa: estás seguro que [ese] que te visita sólo viene para pedir. Pero no, viene a disculparse por una deuda todavía no cancelada del todo y te trae, casi gratuitamente, leche o verduras. Para otro y otra es el orgullo de mostrarte su recién nacido. ( ) El locutorio o tu despacho se llenan en un dos por tres de este olor tan fuerte y tan característico de la pobreza que invade tu espacio. Pero este olor mismo me invita a buscar a Cristo detrás de la simple funcionalidad de la demanda.[430]

Benito es consciente de que la disponibilidad en la acogida no debe perturbar la buena marcha de la comunidad monástica, y encarga a hermanos 'sabios' la responsabilidad de este servicio. Los *centros de monasticidad*, por tanto, deberán designar servidores y servidoras cuya llenura de Espíritu Santo les infunda a profundizar en esta sabiduría no sólo benedictina de la hospitalidad, sino además del sentido de acogida y hospitalidad de los pueblos andinos y aymaras, cuyo ejemplo de sabiduría originaria y mestiza cruza por la propia dinamicidad pneumatológica cristiana, pero a su vez manifiesta tentativas de contemplación de *un* Cristo '*cosmoteándrico*'; pero 'inacabado por lo menos en su formulación humana', en la 'visión acéntrica del mundo andino'.[431]

---

[428] Ver Simón Pedro Arnold osb, *Túsígueme*.
[429] Lucas 4, 18-19.
[430] Simón Pedro Arnold osb, *Conferencias Espirituales*. 'La acogida del Pobre como revelación de Cristo'. 5° domingo de cuaresma, 28 de marzo 2004.
[431] Simón Pedro Arnold osb, *Ensayos Andinos*, 156.

Finalmente, de la hospitalidad benedictina participarán tanto los *centros de monasticidad*, como todo grupo humano que desee acercarse al pozo de la tradición monástica, cuyo sentido de la hospitalidad es universalmente característico. El sabor y el color de la hospitalidad benedictina, para este momento, invita a recibir de la hospitalidad el Misterio que se manifiesta en las y los más pobres, los mismos que traen consigo su propio anhelo de liberación, sanación, consuelo y salvación, conduciéndonos así hacia una nueva *contemplación*, al mismo tiempo de llegada y de partida, en la interminable caminata hacia el Reino.

Resumen

Recibir el misterio de un Dios 'huésped', peregrino, cansado, necesitado y con las marcas del camino que deja la historia, que busca algo más profundo, y no sólo habitación y comida.

Reavivar la hospitalidad propiamente monástica sino también el sentido de hospitalidad que posee el mundo, sentido de la vecindad acogedora, abierta al visitante y al Misterio.

Ser gestores de nuevas relaciones humanas, en la escucha de los huéspedes y de la realidad humana que traen consigo, buscando el pequeño relato del Reino en la vida cotidiana compartida.

Ser casas de humanidad y santidad, de pluralidad y comunión, y que a la luz de la *koinonia* de los monasterios, serán signo para el mundo, y al servicio del mundo.

Se apropiarán del deseo pneumatológico y característico de ser *pararrayos* para el pueblo surandino, y *pararrayos* para la Iglesia.

Acompañar a las vocaciones sedientas del pozo de la espiritualidad de comunión benedictina, capaces de ser misioneros, sal y fermento de transformación, para el mundo, para la Iglesia y para el propio monasterio.

Llevar a cabo un servicio de hospitalidad donde la escucha, el silencio y la acogida se vuelvan revelación del Espíritu y a la vez espejo del propio ser espiritual de cada miembro.

Superar la modulada indiferencia benedictina, y reafirmarse en la decisión de anunciar la Buena Nueva a las y los más pobres, enfermos, tristes, y cautivos, desde la hospitalidad a ellas y ellos.

Designar servidores y servidoras que profundicen en la sabiduría de la hospitalidad de los pueblos andinos y aymaras.

4. CONTEMPLACIÓN DE CRISTO

Luego de la tensión creativa entre el dar anhelo centrífugo de liberación, y el recibir centrípeto de la hospitalidad, hemos distinguido momentos de contemplación y compromiso directamente dependientes y participantes de la escucha, de la búsqueda, el hundimiento, la identidad común, la interculturalidad, la reconciliación, y la hospitalidad benedictinas.

La cristología descendente de este cuarto momento, 'desciende' desde las y los más pobres hasta llegar a *contemplar* la realidad sufriente del cosmos y la madre tierra, comprendiendo el grado de contaminación, de sobreproducción, y perversión de los intereses humanos a costa de la naturaleza, además del trastorno climático que daña no sólo la parte externa de dicha realidad sino la dignidad y la comprensión del mundo que están detrás de ella. Los *centros de monasticidad* deberán considerar estas dimensiones para encaminarse así hacia la *contemplación* de Cristo y de su Reino, más allá quizá incluso del propio marco conciliar y benedictino.

Los *centros de monasticidad* serán invitados a la *contemplación* orante, crítica y practicante de Cristo dentro del intercambio dialogado y liberador con las demás culturas en sus propias formas contemplativas de recibir a Cristo y dar anhelo de liberación 'medioambiental', vale decir desde un materialismo místico andino hasta un posible reconocimiento *cosmoteándrico* de la propia realidad andina, y sus correspondientes consecuencias sociales, políticas y cósmicas. Aquí proponemos una forma de *contemplar* a Cristo a partir de dos realidades teológicas inseparables y de mutua influencia: el cuerpo místico de Cristo, y el cuerpo *cosmoteándrico* de Cristo.

a. Cuerpo místico de Cristo

El Concilio Vaticano II nos introduce dialógicamente a la *contemplación* de un modelo estructural de Iglesia *ad intra*, tendiendo a 'una cierta democratización teológica primaria, recalcando el *todos* del Pueblo de Dios'.[432] Los *centros de monasticidad* se encargarán de profundizar las consecuencias de esta nueva autocomprensión eclesial 'demócrata' al menos para la teología, contrastada con la realidad monárquica de una estructura eclesiástica, parte del cuerpo místico de Cristo, admirablemente adaptada a tiempos y lugares, pero no en su dimensión de democracia. Sin embargo, 'democracia occidental' ejercida desde la autonomía del quehacer social y político, separado del movimiento cósmico que reclamaría lo andino.

> El gobierno no se confía a individuos que convencen a otros individuos de su capacidad de gestión de las relaciones sociales. La lógica electoral occidental, concebida como un paréntesis cíclico en la vida de los políticos profesionales, es un absurdo para el mundo andino. Más bien, es la propia comunidad [icono del cosmos] la que determina quién es apto para cumplir con esta función, tanto social como cósmica y religiosa.[433]

Los *centros de monasticidad* deberán aquí *contemplar* críticamente el estado de ineficacia del sistema democrático al que apelaría un tipo de Iglesia, así como la actual ineficacia del peso social que en cierto modo ella representa. La *contemplación* de Cristo en su cuerpo místico que es la Iglesia, debe cruzar por una serie de fenómenos de la realidad tanto andina como eclesial, y que los *centros de monasticidad* no deben dejar de *contemplar* de manera orante, crítica y practicante.

Recibir de la hospitalidad la *contemplación* de Cristo, no supone sólo *contemplar* el antes o el después del modelo estructural de Iglesia, como si tratara de una Iglesia '*en* la eternidad'; es más bien, toda la Iglesia cuerpo místico de Cristo, viviendo la eternidad en el aquí y ahora de sus

---

[432] Jon Sobrino, 'El Vaticano II y La Iglesia en América Latina', en: Casiano Floristán y Juan José Tamayo, *Op. Cit.*, 122.

[433] Simón Pedro Arnold osb, *Ensayos Andinos*, 158-159. Aquí notamos que lo cósmico, religioso y social, se aproximan *de cierto modo* al cuerpo *cosmo-te-ándrico* de Cristo, en especial para una religión originaria en su etapa 'cristiana' actual.

contradicciones y sufrimientos (pre-conciliares, conciliares y postconciliares), lugar de verdadera tempiternidad[434] eclesial y andina para la *contemplación* de Cristo.

Será entonces necesario *centros de monasticidad*, urbanos y rurales, que ofrezcan formas distintas de *contemplación* de Cristo y de su cuerpo místico, es decir, *formas de ver* contemplativamente y no *lo que debiera ver* el mundo; pero, de hecho, frente a un mundo también aymara y andino, implantado en la ficción del consumismo irracional y su modo egoísta de enriquecimiento que empobrece a miles, frente a un mundo global que participa aún del negocio de armas, el contrabando, el narcotráfico, y los neocolonialismos con sus afanes hegemonizadores.

Los *centros de monasticidad* aprenderán a *contemplar* el cuerpo místico de Cristo, poniéndose en presencia de los desafíos teológicos pendientes de las Iglesias andinas y aymaras, y que la hospitalidad benedictina ha sabido acoger: ética ritual aymara, teología política del buen-vivir, discernimiento en las hojas de coca, *ayni*-reciprocidad como energía del universo, lo impersonal de lo divino, prácticas doctrinarias andinas y género, tentativa *cosmo-te-ándrica* en los Andes, lectura intercultural bíblica, entre otros. En presencia de ello, *contemplarán* las consecuencias cristificantes, eclesiales, (incluso *cosmoteándricas*), no desde una *contemplación* de Cristo examinadora o absolutamente autosuficiente, pero tampoco ingenua o reducida a la 'pasividad'. El Verbo de Dios, haciéndose carne en Jesucristo, se hizo también historia y cultura,[435] y debe ser *contemplado* bajo estos y otros aspectos en *centros de monasticidad*; sólo así se descenderá contemplativamente hasta el sufrimiento y la alegría de la madre tierra con sus hijos y sus hijas.

> Comunidades indígenas y afrodescendientes, que en mucha ocasiones no son tratadas con dignidad e igualdad de condiciones; muchas mujeres que son excluidas, en razón de su sexo, raza o situación socioeconómica; jóvenes que reciben una educación de baja calidad y no tienen oportunidades de progresar en sus estudios ni de entrar en el mercado del trabajo para desarrollarse y construir una familia; muchos pobres, desempleados, migrantes, desplazados, campesinos sin tierra, quienes buscan sobrevivir en la economía informal; niños y niñas sometidos a la prostitución infantil, ligada muchas veces al turismo sexual; también los niños víctimas del aborto.[436] ( ) Los migrantes, las víctimas de la violencia, desplazados y refugiados, víctimas del tráfico de personas y secuestros, desaparecidos, enfermos de HIV y de enfermedades endémicas, tóxico-dependientes, adultos mayores, niños y niñas que son víctimas de la prostitución, pornografía y violencia o del trabajo infantil, mujeres maltratadas, víctimas de la exclusión y del tráfico para la explotación sexual, personas con capacidades diferentes, grandes grupos de desempleados/as, los

[434] Experiencia de la realidad como temporal y como eterna a la vez, y no separada diacrónica u ontológicamente. Tiempo y eternidad son las dos caras de una misma moneda, trama y urdimbre del mismo tejido de la realidad, aunque no debamos confundirlas'. En: Raimon Panikkar, *El mundanal silencio*. 44.
[435] CELAM reunido en *Aparecida*, Discurso inaugural, 1c.
[436] *Ibid.*, 65.

> excluidos por el analfabetismo tecnológico, las personas que viven en la calle de las grandes urbes, los indígenas y afroamericanos, campesinos sin tierra y los mineros.[437]

La *contemplación* de Cristo sufriente en el corazón de cada uno, y en el de los demás, se abre también al corazón *cosmoteándrico* de todo lo que nos rodea, porque Cristo también se manifiesta en ese corazón. 'Amar al otro por Dios y amarlo por sí mismo, no son magnitudes inversamente proporcionales, sino que crecen ambas en la misma proporción',[438] misma proporción para poder también amar y *contemplar* la madre tierra, por Dios y por sí misma, incluso desde una visión *cosmoteándrica* que advierta soluciones a la problemática medioambiental.

En ese sentido, los futuros *centros de monasticidad*, tomando en cuenta dicha proporción, aprenderán a *contemplar* al mismo tiempo la Iglesia cósmica, Iglesia miembro del Cosmos, Iglesia solidaria y servidora de la madre tierra, cuyo horizonte último de todo es el Reino, la vida en todas sus dimensiones, el proyecto de Jesús, los otros y otras, y el cosmos que es nuestra patria común.[439] Es decir, una *contemplación* con todas sus consecuencias, puesto que sin ellas no hay *contemplación* alguna. De todos modos, ¿qué consecuencias sociales y políticas hoy pueden asumir los *centros de monasticidad* de una Iglesia *contemplada* como 'cósmica' (y cosmoteándrica)?

> La Iglesia está llamada a repensar profundamente y relanzar con fidelidad y audacia su misión en las nuevas circunstancias latinoamericanas y mundiales. No puede replegarse frente a quienes sólo ven confusión, peligros y amenazas, o de quienes pretenden cubrir la variedad y complejidad de situaciones con una capa de ideologismos gastados o de agresiones irresponsables.[440]

Los *centros de monasticidad* deberán reparar también en el hecho de que si antes se veía el mundo a partir de la Iglesia desde una sola concepción teológica (colonizadora), hoy el fenómeno es inverso: la iglesia es vista y *contemplada* 'a partir' del mundo. Luego, entonces, aprendiendo a ver y a *contemplar* la Iglesia como lo ve y lo *contempla* el mundo, ¿hoy cuáles son los mecanismos deficitarios o las cobardías de una práctica *contemplativa*, orante y crítica, que tema acercarse a una mirada del mundo con visión *cosmoteándrica* para nuestra realidad de fe? Pregunta para *centros de monasticidad*, los cuales, recibiendo de la hospitalidad benedictina la *contemplación* de Cristo -y de ésta el anhelo de liberación-, deberán superar también 'el

---

[437] *Ibid.*, 402.
[438] Gonzales Faus, 'Ya voy, Señor. Contemplativos en la relación', 13.
[439] Victor Codina, 'Eclesiología de Aparecida', en: VALENTINI Demetrio. *Aparecida, Renacer desde una esperanza*. San José: Editorial DEI-Fundación Amerindia, 2007, 121.
[440] CELAM reunido en *Aparecida*, 11.

escándalo de que el continente con mayor número de católicos sea el más desigual e injusto',[441] escándalo no sólo visto y *contemplado* a partir del mundo, sino intraeclesialmente también.

Resumen

Comprendiendo el grado de contaminación, sobreproducción, y perversión de los intereses humanos a costa de la naturaleza, los *centros de monasticidad* deberán considerar estas dimensiones para encaminarse a una forma de *contemplar* a Cristo y su Reino.

Serán invitados a un intercambio con las demás culturas en sus formas contemplativas de recibir a Cristo, desde un materialismo místico andino-aymara hasta su visión *cosmoteándrica* mucho más compleja.

Profundizarán las consecuencias de una nueva autocomprensión eclesial 'demócrata' para la teología, contrastada con la realidad monárquica de una estructura eclesiástica.

Aprenderán a *contemplar* críticamente el estado de ineficacia del sistema democrático al que apelaría un tipo de Iglesia en la transformación de las estructuras.

Contemplar de manera orante, crítica y practicante, los fenómenos de la realidad andina y eclesial.

El cuerpo místico de Cristo (en sus estructuras y contradicciones), será lugar de verdadera tempiternidad eclesial para la *contemplación* de Cristo, en *centros de monasticidad*.

Será necesario *centros de monasticidad*, urbanos y rurales, que ofrezcan formas distintas de *contemplación* de Cristo y de su cuerpo místico, frente a un mundo lleno de contradicciones.

Contemplar las consecuencias cristificantes, eclesiales, y *cosmoteándricas*, de los desafíos teológico-andinos pendientes, no desde una *contemplación* de Cristo examinadora, pero tampoco ingenua o 'pasiva'.

Se tendrá apertura al corazón *cosmoteándrico* de todo lo que nos rodea, porque Cristo también se manifiesta en ese corazón.

Contemplar la Iglesia cósmica, Iglesia miembro del Cosmos, solidaria y servidora de la madre tierra (inclusive desde una visión *cosmoteándrica*).

Contemplación con todas sus consecuencias, porque sin ellas no hay *contemplación* alguna; aprendiendo a ver y a *contemplar* la Iglesia como lo ve y lo *contempla* el mundo.

¿Qué consecuencias sociales y políticas hoy pueden asumir los *centros de monasticidad* de una Iglesia *contemplada* como 'cósmica' (y *cosmoteándrica*)?

¿Cuáles son los mecanismos deficitarios de una práctica *contemplativa* que tema acercarse a una mirada del mundo con visión *cosmoteándrica*?

Superar el escándalo de que el continente con mayor número de católicos sea el más desigual e injusto.

b. Cuerpo cosmoteándrico de Cristo

Usamos el término *cuerpo cosmoteándrico* y no el de *visión* o *intuición cosmoteándrica* (usado por R. Panikkar), por tratarse de una proyección algo más concreta de aquello que se *contempla*, no como lo que se desea contemplar sino como aquello que ya se ofrece *contemplable* y desafiante como *cuerpo*. Este es un intento de acercarniento a la 'mística materialista andina', que quizás exprese resistencia a 'lo *cosmoteándrico*' y a algunos aspectos propios del 'cristianismo'. Los *centros de monasticidad* se encargarán de hacer aproximaciones hacia estas tres perspectivas.

> El término *cosmoteándrico* trata de expresar el flujo continuo de ser, de vida, de existencia entre lo no-manifestado (lo divino), lo manifestado (la materia y el cosmos) y el nexo que se hace entre los dos a través de la conciencia (el humano).[442] Visión de la realidad que

[441] Victor Codina, *Op. Cit.*, 118.

[442] Reseña de Javier Melloni: Raimon Panikkar, *Visión trinitaria y cosmoteándrica: Dios, hombre, cosmos, Opera Omnia* VIII, Fragmenta, Barcelona, 2011, 396 pp. ISBN: 978-84-92416-56-3, página 2. Disponible en: http://www.fragmenta.cat/rese%C3%B1a-de-visi%C3%B3-trinit%C3%A0ria-i-cosmote%C3%A0ndrica-d%C3%A9u-home-cosmos-por-javier-melloni-_145096.pdf

> comprende lo divino, lo humano y lo cósmico, como los tres elementos constitutivos de la realidad sin subordinación alguna entre ellos.[443]

Para este último momento, el sutil logo-centrismo de la cristología cede a la *cristofanía* que es 'la manifestación visible y pública de la verdad de Cristo, que no está atado exclusivamente al cristianismo'[444] ni al mundo andino; 'la *cristofanía* no le quita nada a la cristología, [más bien] se manifiesta abierta a la realidad del Espíritu'.[445] Luego, la *contemplación* (cristológica) de Cristo, se definiría 'cristo-fánica' no sólo por un tema de identidad, sino porque re-úne los tres aspectos de la realidad abierta a la *contemplación* del cuerpo *cosmoteándrico* de Cristo: *contemplación* orante (dirigida a Dios), practicante (dirigida al mundo), y crítica (dirigida por hombres y mujeres).

En adelante, la *cristofanía* del pozo benedictino, monástico y laical, para los *centros de monasticidad*, no será 'una manifestación de Dios, ni el encuentro con el humano amado',[446] sino la manifestación unísona y cotidiana de lo cósmico, de lo humano y de lo divino, mostr*ándose* en el símbolo *cosmoteándrico* por excelencia: Cristo, que 'no está consumado, está creciendo, sufri*éndose*, haci*éndose* el Cristo total en toda la humanidad',[447] y en el cosmos.

Pero nuevamente, ¿cuáles son las consecuencias de ello, en contextos eclesiales, andinos y aymaras, monásticos, sociales y políticos? El servicio de hospitalidad benedictina podría ser el crisol de esta experiencia en verdad fundante, pero los *centros de monasticidad* deberán volver a dar de la contemplación anhelo de liberación, y confrontarlo desde esta nueva óptica. Raimon Panikkar nos ofrece una de esas consecuencias:

> Ni la huida del mundo ni el activismo mundano salvarán al hombre ni al mundo. Es por la actividad metapolítica por lo que el hombre llega a su plenitud (salvación), al participar de manera única en la edificación del cuerpo *cosmoteándrico* de la realidad.[448]

Para los *centros de monasticidad*, *contemplar* el cuerpo *cosmoteándrico* y místico de Cristo no es hablar por separado. En verdad, ambas realidades teológicas son expresión de una misma manifestación 'cristo-fánica', unísona y desconcertante, con sus necesidades y contradicciones, *contempladas* en la reflexión orante, práctica y crítica, de los *centros de monasticidad*.

El fundamento bíblico de los *centros de monasticidad* será aprender a nacer (humano) del agua (materia) y del Espíritu (divino),[449] porque gracias a esta inspiración el oído inclinado de nuestro corazón puede *contemplar* el cuerpo *cosmoteándrico* de Cristo en la escucha y en la

---

[443] Raimon Panikkar, *El mundanal silencio*, 26.
[444] Disponible en: http://www.raimon-panikkar.org/spagnolo/gloss-cristofania.html
[445] *Ibid.*
[446] Raimon Panikkar, *La plenitud del hombre: una cristofanía*, 50.
[447] Raimon Panikkar, *El Cristo desconocido del hinduismo*, Madrid: Lapuente, 1971, 32.
[448] Raimon Panikkar, *El espíritu de la política. Homo politicus*, Barcelona: Península, 1999, 7.
[449] Juan 3, 5.

búsqueda del Reino, sin dejar de anhelar la liberación y la transformación dentro de una misma realidad *cosmoteándrica* manifiestada 'cristo-fánicamente'.

Para los *centros de monasticidad*, el trabajo y la oración (*ora et labora*) benedictinos, serán sin duda expresiones de carácter mística y proféticamente *cosmoteándricos*, por ser caminos permanentes para hombres y mujeres libres en búsqueda incesante de Dios, de Cosmos, y de Humanidad, liberadores.

El carácter *cosmoteándrico* que envuelve todo lo aquí expuesto -en la escucha, la búsqueda, la espiritualidad, la *lectio divina*, la soledad, la liturgia, el hundimiento, la acogida, la interculturalidad, la identidad común, la esperanza actuante, la reconciliación, la hospitalidad y la contemplación (sin olvidamos de la opción por las y los más pobres y la realidad *cosmoteándrica* excluida)-, señala que los futuros *centros de monasticidad* deberán recurrir a estas mismas instancias y *contemplar* en ellas la responsabilidad con la que se comprometen.

Finalmente, cercanos al pensamiento andino, sin pretender 'con-vencer' a ninguna de las partes, los *centros de monasticidad* aspirarán a *contemplar* la estructura trinitaria (teológica, antropológica, y cosmogónica) de la realidad andina (¿*cosmoteándrica*?). Aún hay discusión sobre los tres espacios verticalizados de dicha realidad: mundo de abajo, mundo de aquí y mundo de arriba. Sin embargo,

> el universo andino es concebido como una red infinita de relaciones, [y] ninguno de estos tres espacios puede funcionar de manera autónoma prescindiendo de los dos 'compadres'. La energía del universo es el *Ayni*, dinámica de relaciones recíprocas universales que mantiene vivo y en movimiento el Pacha.[450] ( ) El universo andino aparece como un movimiento perpetuo sin centro y sin jerarquías, donde cada criatura tiene un rol y una responsabilidad casi litúrgicaen la gran celebración de la vida. Todo lo creado tiene una función en el ideal de reciprocidad universal.[451]

Frente a este tipo de comprensión del mundo, los *centros de monasticidad* intentarán aproximarse, apelando al movimiento de *contemplación* ascendente y descendente, aquí expuesto, y luego propondrán un movimiento de *contemplación* más horizontal, igualmente orante, crítico y practicante.[452] Más bien, es verdad que se requiere elaborar propuestas de corte interreligioso e intercultural más incisivos; esperamos que los *centros de monasticidad* integren a las mismas la presencia real de Cristo en las demás religiones y espiritualidades, andinas y amazónicas, originarias y mestizas.

---

[450] Simón Pedro Arnold osb, *Ensayos Andinos*, 156.
[451] *Ibid.*, 181.
[452] ¿Mundo de delante, intermedio, y de detrás; o mundo interior, intermedio, y exterior?

Resumen

Los *centros de monasticidad* se encargarán de hacer aproximaciones desde tres perspectivas: mística materialista andina, lo *cosmoteándrico*, y cristianismo.

Profundizar la definición de la *contemplación* de Cristo, como 'cristo-fánica', puesto que reúne los tres aspectos de la realidad.

La *cristofanía* del pozo benedictino para los *centros de monasticidad*, será la manifestación unísona y cotidiana de lo cósmico, lo humano y lo divino.

Ambas realidades teológicas (cuerpo místico y *cosmoteándrico* de Cristo) son expresión de una misma manifestación 'cristo-fánica', unísona y desconcertante, con sus necesidades y contradicciones.

El fundamento bíblico de los *centros de monasticidad*: aprender a nacer (humanidad) del agua (materia) y del Espíritu (divino), Juan 3, 5.

El oído inclinado de nuestro corazón *contemplará* el cuerpo *cosmoteándrico* de Cristo desde la escucha y la búsqueda del Reino.

Trabajo y *oración* (*ora et labora*) benedictinos, serán expresiones de carácter mística y proféticamente *cosmoteándricos*, por ser caminos permanentes para hombres y mujeres libres en búsqueda incesante de Dios, de Cosmos, y de Humanidad liberadores.

Los *centros de monasticidad* recurrirán a las instancias expuestas en este capítulo III, *contemplando* en ellas la responsabilidad con la que se comprometen.

Contemplar la estructura trinitaria (teológica, antropológica, y cosmogónica) de la realidad andina (¿*cosmoteándrica*?): mundo de abajo, mundo de aquí y mundo de arriba.

Intentarán aproximarse a las comprensiones del mundo andino, apelando al movimiento de *contemplación* ascendente y descendente; luego propondrán un movimiento de *contemplación* más horizontal.

&&&

CONCLUSIONES

Descritas las influencias conciliares y benedictinas, podremos visibilizar en adelante los hilos de la *monasticidad* y la *monacalidad* benedictinas, así como los de un monasticismo estructural aún discutible, pero que son hilos con los que también se llegaron a tejer los eventos conciliares, rodeados de una nueva Iglesia servidora de los pobres, Pueblo de Dios que sigue dando *pasos hacia adelante*, hacia el corazón de las necesidades del mundo, y hacia el Reino que se engendra en ese corazón. Este tipo de influencias descrito logra, como primer objetivo, hacemos contemplar la fuente propiamente dicha del Pueblo de Dios: el misterio de la Trinidad, de la cual recibe su capacidad *trinitaria* de acompañar y liberar el sufrimiento de las y los más pobres, suponiendo una serie de tensiones creativas inspiradas por el Espíritu Santo que es pura novedad y sorpresa, en los gozos y esperanzas del mundo, y en las angustias y tristezas del mismo .[453] El sentido transicional del Concilio surgido de 'un papa de transición', hace ver que toda la Iglesia Pueblo de Dios pasa de la tristeza al gozo y de la angustia a la esperanza, porque se halla en transición universal, firmemente encaminada hacia el Reino de paz y de justicia, de ecumenicidad y pentecostalidad para hombres y mujeres decididos a dar por concluida la edad de cristiandad.

El espíritu benedictino responde a esta síntesis influyente de forma cada vez más oyente, obediente, contemplativa y encaminada al Reino que se acerca en la llegada de los huéspedes y pobres, y es espíritu servidor del misterio orado, criticado y practicado desde la *contemplación* tensional frente a esos mismos huéspedes y pobres, con las consecuencias a veces dolorosas de la condición humana. En ese sentido, la renovación de lo benedictino en la escucha y la búsqueda de una nueva *monasticidad*, sugiere ser realmente escuela de humanidad, cosmicidad y divinidad a la vez, de ahí que los futuros *centros de monasticidad* sugerirán el paso a una hospitalidad benedictina de la realidad *cosmoteándrica*, ya re-unida en el punto de luz contemplado por San Benito, pero que es punto de luz desconcertantemente 'cotidiano' en el contacto con los pobres.

Por otro lado, sería injusto imaginar de cierto modo la Iglesia Pueblo de Dios como un Gran monasticismo no menos encubierto, pero no hay duda de que muchas formas de *monasticidad* que rodearon al Concilio (en la presencia de laicos, laicas, intelectuales, académicos, protestantes, auditores, medios de comunicación, ansiosos de transmitir lo que se veía venir), buscaban eclesialmente la unidad por la caridad, autocomprendiéndose al servicio de

[453] Concilio Vaticano II, *Gaudium et Spes*, 1.

las y los más pobres, con un mejor futuro, autocrítico y reconciliado consigo mismo; ¿o quizás sólo fue *monacalidad*?

Hemos destacado rasgos de monasticismo, de *monasticidad* y condiciones monacales, a partir de la realidad fundacional benedictina en el Perú. Sin embargo, el testimonio vivo del tejido monástico-benedictino y conciliar en la actualidad, representa una tarea impostergable de reidentificación con estos rasgos, y de reencarnación al mismo tiempo de esas mismas fuerzas que histórica y teológicamente ofrecieron al mundo un giro desconocidamente *cosmoteándrico*, envuelto de antropologías, teologías y cosmogonías originarias, y que hoy simplemente son tentadas por el gran silencio de las *cristo-fanías*. El reto está en empezar a hacer hacerlas hablar.

Hemos evaluado no todas las influencias emanadas del Concilio y lo benedictino, pero sí las más destacables, por su importancia para lo benedictino y para las Iglesias latinoamericanas y caribeñas, que pueden hoy -conciliarmente hablando- recuperar su más auténtica *monasticidad*. Para nosotros y nosotras, benedictinos y benedictinas 'de la *monasticidad*', la cartografía histórico-teológica aquí expuesta tendrá que ser usada por las Iglesias cristianas y los grupos sociales, a fin de iniciar movimientos de contemplación y liberación verdaderamente nuevos y renovados.

Hemos ofrecido también pautas y recomendaciones para *centros de monasticidad*, frente a los desafíos de la Iglesia surandina y limeña, y para la sociedad en general, pero el trabajo perenne de Reconciliación Nacional incluso hoy nos desafía a un *ejercicio metapolítico* de incuestionable valor para una vida benedictina a veces 'diletante', y para una comunidad eclesial a veces cómodamente instalada en condición de 'paréntesis'. Por tanto: ¿Qué rostro tiene el Dios que los *centros de monasticidad* alabarán y *contemplarán*? ¿Hay relación entre el huésped visitante, y el Dios huésped revelado y alabado? ¿La alabanza litúrgica y la *lectio divina* en los *centros de monasticidad*, expresan el gemido de la palabra de nuestra solidaridad y nuestra Reconciliación Nacional con los huéspedes y las y los más pobres, en el cuerpo *cosmoteándrico* de América Latina?

Llegamos, finalmente, a la conclusión de que en la plataforma de toda nuestra investigación, quedan aún temas pendientes, frente a los cuales lo conciliar y benedictino no los podrán dejar en suspenso:

1. Dar inicio a una *Comisión Pastoral de la Verdad y Reconciliación* CPVR, llamada a la autodenuncia de las instituciones eclesiales, monásticas y religiosas.

2. Proponer un nuevo movimiento rural y urbano, de *contemplación andino-horizontal* de Cristo, con consecuencias sociopolíticas y medioambientes, resignificando la autocomprensión verticalizada del mundo de arriba, de aquí, y de abajo, conformándola, mas no superándola.

3. Proponer una dimensión re-educacional en contextos de pobreza extrema, a partir de la fuente de un '*conocimiento amoroso*' (crístico y penumático), hacia el Reino de Dios, donde sea ejercido y cultivado el oído inclinado de un solo corazón comunitario, y *cosmoteándrico*.

4. Es la hora de pasar de una Iglesia 'cósmica', -afincada a las condiciones del espacio propiamente cósmico-, a una *Iglesia cosmoteándrica*, capaz de forjar una nueva tradición hacia adelante, que no desea ser ya la misma de antes, y sin embargo, siendo irrepetiblemente *cosmoteándrica* como desde hace millones de años, convocada amorosamente a la unidad del Mundo, del Dios y de la Humanidad de Cristo.

&&&

BIBLIOGRAFÍA

ALBERIGO, Giuseppe. 'Criterios hermenéuticos para una historia del Vaticano II', en: Cristianismo e Iglesias de América Latina en vísperas del Vaticano II / Editado por José Oscar Beozzo. San José, DEI 1992.

ALBÓ, Xavier. *América Indígena*, 'Jesuitas y Culturas Indígenas', Vol. 26, Nº 4, p. 426, México, 1966.

ARNOLD, Simón Pedro. 'Una comunidad monástica en contexto indígena aymara: de la inculturación a la interculturalidad'. En: Revista *Testimonio, Mundo indígena y vida religiosa*, n° 257. Santiago de Chile: Conferre, 2013.

_____. *Conferencias Espirituales*. Biblioteca del Monasterio Benedictino de la Resurrección, Chucuito Puno. Sin edición.

_____. *Ensayos Andinos*. La Paz: Instituto de las Culturas Andinas Instituto de Estudios de las culturas andinas IDECA, y Ed. Verbo Divino, 2009.

_____. *La foi sauvaige. Bilan provisoire d'un théologien perplexe*. Paris: Khartala, 2010.

_____. *Tú sígueme. Diez años de reflexión teológica. Sobre la Vida Religiosa en América Latina*. Cochabamba: Editorial Verbo Divino, 2010.

_____. 'Vivir según el Espíritu', 31 de mayo 2009. Artículo disponible en: http://www.festibiblia.org/iindex.php?h120Kja9ailbib=500&yg5WLuw17E=1110111101.

_____. 'Releer *Gaudium et Spes* de cara al tercer milenio', en: Preparando los 40 años del Concilio Vaticano II. *Revista de teología de la Universidad Católica Santa María de Arequipa Perú*. Año 4, n° 10 y 11. Setiembre 2001. Arequipa: Instituto de Investigación y Formación Teológica de Arequipa "William Morris", 2001. Disponible en: http://www.clar.org/clar/index.php?module=Contenido&type=file&func=get&tid=6&fid=descargarevista&pid=7.

BARROS, Marcelo. 'El ecumenismo y los 50 años del Vaticano II', en: Revista de Ciencias Religiosas y Pastorales *Senderos*, No 98. San José: Instituto Teológico de América Central, 2011, ISSN: 1659-1844.

BRIGHENTI, Agenor. 'Documento de Participación de la Conferencia de V Conferencia. Presentación y comentario'. Disponible en: http://www.servicioskoinonia.org/relat/370.htm.

CARPINELLO, Mariella. *Benito de Nursia*. Bilbao: Ediciones Mensajero, 1992.

CASTILLO, José María. 'La teología después del Vaticano II', en: Casiano Floristán y Juan José Tamayo, editores, *El Vaticano II veinte años después*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1985.

CEREZO RELLÁN, Mercè. *Monjes para el tercer milenio*. Zamora: Ediciones Monte Casino, 2000. Disponible en: http://prioratodelaconcepcion.weebly.com/vocacioacuten-monaacutestica.html.

CODINA, Victor. 'Eclesiología de Aparecida', en: VALENTINI Demetrio. *Aparecida, Renacer desde una esperanza*. San José: Editorial DEI-Fundación Amerindia, 2007.

COLOMBÁS, García M. *La Tradición Benedictina. Ensayo histórico*. Tomo I: Las raíces; Tomo II: Los siglos VI y VII; Tomo IX, 1: El siglo XX. Zamora: Ediciones Monte Casino, 2001.
_____, y ARANGUREN, Iñaki. *La Regla de San Benito (RB)*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2000.

COMBLIN, José. 'Vaticano II, Cincuenta años después', en: Revista de Ciencias Religiosas y Pastorales *Senderos*, No 98, enero-abril.. San José: Instituto Teológico de América Central, Intercongregacional ITAC, 2011, 45-60, ISSN: 1659-1844.

CONFERENCIA DE LAS PRIORAS BENEDICTINAS DE AMÉRICA, *De todos los dones de la tierra. Sobre esta Tradición, III*. Benet Press 6101 East Lake Rd. Erie PA 16511, 1980.

DE BRIEY, Bernard. *L'histoire du Monastère de Wavreumont*. Texto facilitado por el propio autor en 2012, ex-prior del monasterio de Wavreumont, que actualmente en 2013 es miembro de la comunidad del monasterio benedictino de la Resurrección, en Chucuito-Puno-Perú.

DE LILLE, Alano. *De Incarnatione Christi*. Monje del siglo XII.

DEMOULIN, Etienne. 'De la Evaluación de los 10 años de presencia benedictina en los Andes. Chucuito, 22 de octubre de 2002.' Transcripción de Eveline Bloch. Revista trimestral *Carta de Wavreumont, dedicado al Perú*, 2002.

ERHARD, Albert. *Las Iglesias griega y latina*. Madrid: Ediciones Rialp SA, 1962.

ESPEJA, Jesús. *Inculturación y teología indígena*. Salamanca: Editorial San Esteban, 1993.

FERNÁNDEZ Maldonado, Jorge. 'Fuerzas Armadas, cristianismo y revolución en el Perú', en: Participación, agosto de 1973.

FORCANO, Benjamín. 'El Vaticano II, tumba del régimen de cristiandad. Reivindicación del Vaticano II frente al retorno a la cristiandad', en: Revista *Éxodo*, n°109 (junio) 2011.

GARLAND, Alfredo. *Como lobos rapaces*. Lima: Atlántida, 1978.

GONZÁLEZ FAUS, José Ignacio. 'Monacato y opción por los pobres: mística y profecía'. Conferencia tenida en Salamanca, el 31 de agosto de 2007, en la Semana Española del Monacato. En: *Revista Latinoamericana de Teología*. San Salvador: Centro de Reflexión Teológica Universidad Centroamericana José Simeón Cañas, 2008.
_____. 'Ya voy, Señor. Contemplativos en la relación', en: Revista *Cristianisme i Justícia*. Barcelona: Ed. Rondas, 2011.

GREGORIO MAGNO, Papa. *El libro de los Diálogos. Libro II, Vida de San Benito*. Disponible en http://www.arcangelrafael.com.ar/ellibrodelosdialogosgregoriomagno.html.
_____. *Regula Pastoralis*. Disponible en Internet: http://www.documentacatholicaomnia.eu/01p/0590-0604, SS Gregorius I Magnus, Regulae Pastoralis Liber [Schaff], EN.pdf.

GUTIÉRREZ, Gustavo. 'Aparecida: la opción preferencial por el pobre', en: VALENTINI Demetrio. *Aparecida, Renacer desde una esperanza*. San José: Editorial DEI-Fundación Amerindia, 2007.

HIPPOLYTE de Rome, *La tradition apostolique. D'apres les anciennes versions*. París: Éditions du Cerf, 1968.

IRENEO DE LYON, *Adversus Haereses*, IV, 20.

JACOBS, André. *Crónicas del Perú* (1967-1978), redactado en francés, y conservado en el Monasterio de Wavreumont - Bélgica. Sin edición.

KLAIBER, Jeffrey. *La Iglesia en el Perú: su historia social desde la independencia*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 1996.
_____. 'Perú', en: Cristianismo e Iglesias de América Latina en vísperas del Vaticano II. Editado por José Oscar Beozzo. San José: DEI, 1992.

LERCARO, Giacomo (Cardenal). 'La doctrina evangélica de la pobreza en la Iglesia', 35 Congregación General (6-12-1962), en: Autores Varios, *Vaticano II, Enciclopedia Conciliar: Historia, Doctrina, Documentos*, Barcelona: Ed. Regina, 1967.

LIBANIO, Juan Bautista. 'Caminando hacia la V Conferencia de Aparecida', en: Selecciones de Teología. Vol. 46. Abril-Junio. No 182. Catalunya: Instituto de Teología Fundamental, 2007.

LLANQUE CHANA, Domingo; y otros, 'La presencia andina en la Iglesia Católica', en: Cuaderno de Investigación en Cultura y Tecnología Andina. Iquique-Puno: IECTA-CIDSA, 1997. Disponible en: http://www.iecta.cl/biblioteca/cuadernos/html/cuaderno_11.htm.

MADDEN, Jaime. 'Las Fuentes: una inspiración', en: Revista *Testimonios de fe. 50 años del Concilio Vaticano II en el Surandino*. N° 4, julio. Puno: Sagitario Impresores, 2013.

MELLONI, Javier. Reseña a la obra de Raimon Panikkar, *Visión trinitaria y cosmoteándrica: Dios, hombre, cosmos, Opera Omnia* VIII, Fragmenta, Barcelona, 2011, 396 pp. ISBN: 978-84-92416-56-3. Disponible en: http://www.fragmenta.cat/rese%C3%B1a-de-visi%C3%B3-trinit%C3%A0ria-i-cosmote%C3%A0ndrica-d%C3%A9u-home-cosmos-por-javier-melloni-_145096.pdf.

METZ, Joan Baptiste. *La Iglesia y el mundo en el horizonte escatológico, en Teología del mundo*. Salamanca: Sígueme, 1971.
_____. 'Hacia una Iglesia Universal, culturalmente policéntrica. La Iglesia Católica en la actualidad'. Disponible en:
http://www.seleccionesdeteologia.net/selecciones/llib/vol30/117/117_metz.pdf.

METZ, René. *Historia de los Concilios*. Barcelona: Oikos-tau s.a.-Ediciones, 1971.

MÍGUEZ BONINO, José. *Concilio Abierto. Una interpretación protestante del Concilio Vaticano II*. Buenos Aires: Ed. La Aurora, 1967.

MUYTJENS, Gilbert. 'Bernard de Géradon, prieur et inspirateur de Wavreumont', Diocèse de Liège, 2013. Disponible en: http://www.pastoralescolaireliege.be/site3/data/files/ANNEE_DE_LA_FOI/DOSSIER_JANVIER_2013/Bernard-de-Geradon.pdf.

PANIKKAR, Raimon. *Elogio de la sencillez. El arquetipo universal del monje*. Navarra: Editorial Verbo Divino, 1993.
_____. *La plenitud del hombre. Una cristofanía*. Madrid: Siruela, 1999.
_____. *El espíritu de la política. Homo politicus*. Barcelona: Península, 1999.
_____. *El mundanal silencio. Una interpretación del tiempo presente*. Barcelona: Ediciones Martínez Roca S.A., 1999.
_____. *El Cristo desconocido del hinduismo*, Madrid: Lapuente, 1971.

PREISWERK, Mathias. *Contrato Intercultural: crisis y refundación de la educación teológica*. La Paz, Quito: Plural Editores / CLAI-Sinodal / Universidad Carlos III, 2011.

QUISPE, Calixto. 'La posición de los indígenas en la Iglesia de Bolivia', en: Cuaderno de Investigación en Cultura y Tecnología Andina, No11. Iquique-Puno: IECTA-CIDSA, 1997. Disponible en http://www.iecta.cl/biblioteca/cuadernos/html/cuaderno_11.htm.

RANKE-HEINEMANN, Uta. *Das frühe Mönchtum. Seine Motive nach den Selbstzeugnissen*. Hans Driewer Verlag, Essen 1964. Disponible en; http://mercaba.org/ConFT/M/MONACATO.pdf

REGINA DE LIMA, Silvia. 'Colonialidad, descolonización y Lectura Popular de la Biblia'. En: Revista *Pasos*, San José: DEI, abril-junio, 2011. Disponible en: http://issuu.com/teologadocentroamerica/docs/lecturas_comunitarias_de_la_biblia_del_dei.

REVISTA Eclesiástica Brasileña, REB, Petrópolis, v. XXI, fasc. 2 (1961), 396. En: Marcelo Barros, 'El ecumenismo y los 50 años del Vaticano II', Revista Senderos 98 (2011), 61-76 , ISSN: 1659-1844, página 64.

REVISTA *Oiga*. N° 265. Año VI, 22 de marzo de 1968.

RICHARD, Pablo. '50 años después del Concilio Vaticano II. La reforma de la Iglesia Católica no se detiene', 2012. Disponible en: http://www.dei-cr.org/50-anos-despues-del-concilio-vaticano-ii-la-reforma-de-la-iglesia-catolica-no-se-detiene/.
_____. *Memoria del movimiento histórico de Jesús. Desde sus orígenes (años 30) hasta la crisis del Sacro Imperio Romano Cristiano (siglos IV y V)*. San José: DEI, 2009.

RICHARD-MOLARD, Georges. *Oui et non, un pasteur au concile*.París, 1966, 18; citado por René Metz, en: *Historia de los Concilios*. Barcelona: Oikos-tau s.a.-Ediciones, 1971, 116.

SARANYANA, Josep Ignasi. *Cien años de teología en América Latina (1899-2001)*. San José: Ediciones Promesa, 2004.

SOBRINO, Jon. 'El Vaticano II y La Iglesia en América Latina', en: Casiano Floristán y Juan José Tamayo, editores, *El Vaticano II veinte años después*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1985.

SOLOT, Dominique. 'Carta del 17 de abril', en: *Carta de Wavreumont*, Periódico Trimestral nº 40, Stavelot-Bélgica: Monasterio Saint Remacle, 1991.
SUESS, Paulo. 'Misión, el paradigma-síntesis de Aparecida', en: VALENTINI Demetrio. *Aparecida, Renacer desde una esperanza*. San José: Editorial DEI-Fundación Amerindia, 2007.

TORRES PÉREZ, Pepa. 'Practicar la justicia: el voto de pobreza, voto de solidaridad y compartir'. Disponible en: http://www.dominicasanunciata.org/81/activos/texto/wdomi_pdf_6391-mRSFMJ34xQ5teImv.pdf.

VALERIO, Adriana. *Las Madres del Concilio. Veintitrés mujeres en el Vaticano II* (*Madri del Concilio. Ventitré donne al Vaticano II*). Roma, Carocci Editore, 2012.
VIGIL, José María. 'Diagnóstico teológico a los 50 años del Vaticano II', en: Revista de Ciencias Religiosas y Pastorales *Senderos*, No 99, Año 33, mayo-agosto. San José: Instituto Teológico de América Central Intercongregacional ITAC, 2011, 253-265, ISSN: 1659-1844.

WILLER, Hildegard. *Pecados Cardenales. La Iglesia del sur andino en peligro*. Nº 180, marzo 2007. Disponible en http://www.idl.org.pe/idlrev/revistas/180/hildegard.pdf.

YOUNG-HYUN, Jo. *Sacerdotes y transformación social (1968-1975)*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2005.

ZAMBRANO, Luis. 'Acción social de la Iglesia: su compromiso y trabajo permanente', en: Revista *Testimonios de fe. 50 años del Concilio Vaticano II en el Surandino*. Nº 2, julio. Puno: Sagitario Impresores, 2011.

Direcciones electrónicas consultadas:

http://www.basilicasanpaolo.org/interno.asp?id=32&lang=spa.
http://es.wikipedia.org/wiki/Curia_Romana.
http://www.redescristianas.net/2008/08/30/solidaridad-con-la-iglesia-del-sur-andino-peruano.
http://www.raimon-panikkar.org/spagnolo/gloss-cristofania.html.
http://www.redescristianas.net/2010/11/17/pentecostes-en-la-catacumba-de-santa-domitilagabriel-sanchez-montevideo-uruguay/.
http://blogs.21rs.es/ilusiones/2011/09/07/mujeres-auditoras-en-el-vaticano-ii/#sthash.aBLFdnDO.dpuf.
http://www.aciprensa.com/noticias/diario-vaticano-destaca-aporte-de-las-madres-del-concilio-vaticano-ii/#.UOeUF-TaUaE.
http://www.efeta.org/ES/gtemporal.php.
http://blogs.21rs.es/ilusiones/2011/09/07/mujeres-auditoras-en-el-vaticano-ii/.
http://elpais.com/diario/2003/01/11/agenda/1042239610_850215.html.
http://www.raimon-panikkar.org/spagnolo/gloss-cristofania.html.

Documentos Eclesiásticos consultados:

CONCILIO VATICANO II (1962-1965).
Documentos Conciliares: *Lumen Gentium*, *Gaudium et Spes*, *Dei Verbum*, *Sacrosanctum Concilium*, *Perfectae Caritatis*, *Ad gentes*, *Presbiterorum ordinis*, *Unitatis Redintegratio*.
Disponible en: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/index_sp.htm

Encíclica Social, *Mater et Magistra* (1961).
Juan XXIII, *Gaudet Mater Ecclesia* (1962).
Encíclica Pacen in Terris (1963).
Documento de CELAM (Consejo Episcopal Latinoamericano) reunido en Medellín (1968).
Documento de la Conferencia Episcopal Peruana, *Justicia en el Mundo* (1971).
Sínodo titulado: *La Justicia en el Mundo, Nuevas responsabilidades de la Iglesia en el campo de la justicia*. Sínodo Mundial de Obispos, en Roma (1971).
Documento de la Conferencia Episcopal Peruana, Evangelización (1973).
Encíclica *Populorum progessio* (1976).
Encíclica *Evangelii Nuntiandi* (1975).
Documento de CELAM reunido en Puebla (1979).
Documento Eclesiástico *Informe sobre la Fe* (1985).
Documento de CELAM reunido en Santo Domingo (1992).
'Radiomensaje al mundo *Lumen Christi, Ecclesia Christi*' (1962), en: MARÍN, Luis. *Juan XXIII, Retrato eclesiológico*. Barcelona: Herder, 1998.
Declaración *Dominus Iesus*, de la Congregación para la Doctrina de la fe (2000).
Ratzinger, Joseph. 'Der Dialog der Religionen und das jüdisch-christliche Verhältnis', en: IDEM, Die Vielfalt der Religionen und der Eine Bund., Bad Tölz: Urfeld, 2003 (3ª. ed.).
S.S. BENEDICTO XVI. 'Discurso a los miembros del Consejo Superior de las Obras Misionales Pontificias', 5 de mayo de 2007.
Documento de CELAM reunido en Aparecida (2007).

Libros y otras obras de consulta:

ARENS, Eduardo. 'De la letra su espíritu. Algunos principios hermenéuticos para la correcta lectura del Concilio Vaticano II', en: Revista *PÁGINAS*, vol. XXXVII, número 226. Lima: Centro de Estudios y Publicaciones, junio 2012.

ARNOLD, Simón Pedro osb. 'La guerra de los dioses en el mundo indígena contemporáneo'. Disponible en: http://es.scribd.com/doc/38564591/La-Guerra-de-Los-Dioses-en-El-Mundo-Andino-Contemporaneo-PCU-Octubre.
_____. 'Yo también soy un originario'. Disponible en: http://www.festibiblia.org/iindex.php?h120Kja9ailbib=700&yg5WLuw17E=10001111

BIBLIA, De Jerusalén. Bilbao: Editorial Desclée De Brouwer, 1988.

CAPUTO, Ángel, y FERNÁNDEZ, Lauren. 'Lectura comunitaria de la Biblia y Lectio Divina', en: VALENTINI Demetrio. *Aparecida, Renacer desde una esperanza*. San José: Editorial Departamento Ecuménico de Investigaciones DEI-Fundación Amerindia, 2007.

FLORISTÁN, Casiano y Tamayo, Juan José (editores). *El Vaticano II, veinte años después*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1985.

GUTIÉRREZ, Gustavo. 'Situación y tareas de la teología de la liberación'. Ponencia presentada en el Coloquio Internacional en homenaje a Gustavo Gutiérrez, organizado por la Universidad Católica de Friburgo (Suiza) en los días 14 al 16 de abril de 1999.

IZQUIERDO, Antonio L.C., *Lectio Divina. Introducción y Método*. Lima: Paulinas, 2009.

LECLERQC, Jean. Cultura y Vida Cristiana, iniciación a los autores monásticos medievales. Salamanca: Ed. Sígueme, 1965.

MARTELET, G. *Les idees maitresses de Vatican II*. París, 1966.

MEZA RUEDA, José Luis. *La antropología de Raimon Panikkar, y su contribución a la antropología teológica cristiana*. Tesis Doctoral. Bogotá: Facultad de Teología Pontificia Universidad Javeriana, 2009.

RICHARD, Pablo. '¿Será posible ahora construir un nuevo modelo de Iglesia?', en: VALENTINI Demetrio. *Aparecida, Renacer desde una esperanza*. San José: Editorial DEI-Fundación Amerindia, 2007.

SCHÜSSLER FIORENZA, Elizabeth. *En memoria de ella. Una reconstrucción teológico-feminista en los orígenes del cristianismo*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1989.

SODRÉ, Olga. "Los monjes y la Torre de Babel". En: *PERSPECTIVA TEOLÓGICA*, año 35, n° 96, Revista Quadrimestral de la Facultad de Teología, Centro de Estudios Superiores de la Compañía de Jesús, 2003.

SORGE, Bartolomeu. 'Helder Camara, Il sogno di una Chiesa povera e serva', en: Aggiornamento Sociale, fev. 2009.

VAUCHEZ, André. *La espiritualidad del Occidente medieval (siglos VIII-XII)*. Madrid: Ediciones Cátedra, 1985.

ZEGARRA, Raúl. 'Hacia una teología místico-profética. Gustavo Gutiérrez, David Tracy y el Vaticano II', en: Revista *Páginas*, Vol. XXXVII, número 226. Lima: Centro de Estudios y Publicaciones, junio 2012.

&&&